کتاب اصول دین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین اما
بعد چنین گوید اقل عباد الله ابو القاسم ابن الحسن الجیلانی که این چند کلمه
ایست که در اصول دین و دلیلهای اجمالیه موافق فهم و طاقت عوام
نوشته میشود تا فایده این شامل اکثر مردم باشد جناب اقدس الهی
باین وسیله از گناهان این روسیاه بی بضاعت بگذرد و رحمت و عفو
خود را شامل حال این گناه کار و والدین او نماید و این مشتمل است بمقدمه
وچند باب بدانکه اصول دین سه چیز است توحید و نبوت و معاد
واما عدل و امامت پس در اصول مذهبند و هر کس منکر یکی از
سه چیز اول بشود کافر است و نجس است و ذبیحه او حلال نیست و سایر
احکام کفر بر او جاری است اما اگر اقرار باین سه چیز داشته باشد و منکر
عدل یا امامت باشد کافر نیست لیکن شیعه هم نیست و بلاشک از اهل
جهنم است واینهارا اصول دین میگویند بجهة آنکه اصل عبارتست از بی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
في التعادل والترجيح وحيث ان موضوعهما الدليلان المتعارضان فلا بد من تعريف التعارض وبيانه وهو
لغة العرض بمعنى الاظهار وغلب في اصطلاح الاصوليين على تنافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما ولذا
ذكروا ان التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد وكيف كان فلا يتحقق الا بعد
اتحاد الموضوع والا لم يمتنع اجتماعهما ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وبين الادلة الاجتهادية لان
موضوع الحكم في الاصول الشيء بوصف انه مجهول الحكم وفي الدليل نفس ذلك الشيء من دون ملاحظة ثبوت
علم له فضلا عن الجهل بحكمه فلا منافاة بين كون العصير المتصف بجهالة حكمه حلالا لاصالة الحلية وما هو مقتضى
الاصل وبين كون نفس العصير حراما كما هو مقتضى الدليل الدال على حرمته والدليل المفروض ان كان بنفسه
يفيد العلم صار المطلع عليه عالما بحكم العصير فلا يقتضي الاصل حليته لانه انما يقتضي حلية مجهول الحكم
فالحكم بالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه لا يفيد العلم غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول
الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محتمل الخلاف لكن ثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان
مؤداه بحكم العقل كاصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضا وارد عليه ورافع
لموضوعه لان موضوع الاول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب ومورد الثالث عدم
الترجيح لاحدهما في التخيير وكل ذلك يرتفع بالدليل العلمي المذكور وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية
كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل
فالدليل العلمي المذكور وان لم يرفع موضوعه اعني الشك الا انه يرفع حكم الشك اعني الاستصحاب
وضابط الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت
بالدليل الآخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه وميزان ذلك ان يكون بحيث لو
فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد نظير الدليل الدال على انه
لا حكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ عن العمل

فانه

فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لم يكن مورد للادلة
النافية لحكم الشك في هذه الصور والفرق بينه وبين المخصص ان كون المخصص بيانا للعام بحكم العقل
الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص وهذا بيان بلفظه ومفسر للمراد من العام فهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير
ثم جعل الشارع للشيء المحتمل للحل والحرمة حكما شرعيا اعني الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال
على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال حلية العصير المخالف
للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كان يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من
الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة للمجهول
ثم ان ما ذكرنا من الورود والحكومة جار في الاصول اللفظية ايضا فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة
اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص مثلا دليلا علميا كان واردا على الاصل المذكور فالعمل
بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل الاصل العملي فاطلاق التعارض عليهما مسامحة
وان كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الاصل لان معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه
للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب
العمل بالعموم فان الواجب عرفا وشرعا العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص وعدمه فعدم العبرة
باحتمال عدم التخصيص الغاء للعمل بالعموم فثبت ان النص وارد على اصالة الحقيقة اذا كان قطعيا
من جميع الجهات وحاكم عليه اذا كان ظنيا في الجملة كالخاص الظني السند مثلا ويحتمل ان يكون الظني ايضا
واردا بناء على كون العمل بالظاهر عرفا وشرعا معلقا على عدم التعبد بالتخصيص فحالها حال الاصول العقلية
فتأمل هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم القرينة واما اذا كان من جهة الظن النوعي
الحاصل بارادة الحقيقة الحاصل من الغلبة او من غيرها فالظاهر ان النص وارد عليها مطلقا وان كان النص
ظنيا لان الظاهر ان دليل حجية الظن الحاصل بارادة الحقيقة مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه
فاذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل نظير ارتفاع موضوع الاصل بالدليل ويكشف عما ذكرنا انا لم

العمل بالخاص في
وهو تخصيص في المعنى بعبارة
التفسير ثم الخاص ان كان قطعيا
تعين طرح عموم العام وان كان
ظنيا فقد دار الامر بين طرحه وطرح
العموم ويصلح كل منهما لرفع
اليد بمضمون الآخر لقيام مطابقته
للواقع على الآخر فلا بد من الترجيح
بخلاف الحاكم فانه يكتفى بصرف
المحكوم عن ظاهره ولا يكتفى بالمحكوم
في صرف الحاكم عن ظاهره بل يحتاج
الى قرينة اخرى كما يتضح ذلك
بملاحظة الامثلة المذكورة
فالثمرة بين التخصيص والحكومة
تظهر في الظاهرين حيث لا يقدم
المحكوم ولو كان الحاكم اضعف
منه لان صرفه عن ظاهره لا
يحسن بلا قرينة اخرى منه
الذي هو مستند اصالة الظهور

ولا بعد من انفسنا بعد وروده يقدم فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كونه اضعف الظنون المعتبرة ظهورا

فلو كان حجية العام غير معلق على عدم الظن المعتبر على خلافه لوجب بعد وروده تفرض فيه اضعف مرتبة الظن الحاصل

من ظن العام حتى يقدم عليه او مكافئته له حتى يتوقف مع انا لم نسمع موردا يتوقف في مقابلة العام من حيث هو

والخاص فضلا عن ان يرجح عليه وهذا نظير ظن الاستصحاب على القول به فانه لم يسمع مورد يقدم الاستصحاب

على الامارة المعتبرة المخالفة له فيكشف عن ان افادته للظن او اعتبار ظنه النوعي مقيد بعدم الظن على خلافه

فان ثم تم ان التعارض على ما عرفت من تعريفه لا يكون في الادلة القطعية لان حجيتها انما هي من حيث صفة القطع والقطع

بالمتنافيين او باحدهما مع الظن بالاخر غير ممكن ومنه يعلم عدم وقوع التعارض بين دليلين يكون حجيتهما باعتبار

صفة الظن الفعلي لان اجتماع الظن بالمتنافيين محال فاذا تعارض سببان للظن الفعلي فان بقي الظن في احدهما فهو المعتبر

والا تساقطا والمراد بقولهم ان التعارض لا يكون الا في الظنيين يريدون به الدليلين المعتبرين من حيث افادة

نوعهما الظن وانما اطلق القول في ذلك لان اغلب الامارات بل جميعها عند جل العلماء بل ما عدا جمع ممن تاخر عنهم

معتبرة من هذه الحيثية لا لافادة الظن الفعلي بحيث يناط الاعتبار به ومثل هذا في القطعيات غير موجود

اذ ليس هنا ما يكون اعتباره من باب افادة نوعه القطع لان هذا يحتاج الى جعل الشارع فيدخل في الادلة الغير

القطعية اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان الكلام في احكام التعارض يقع في مقامين لان المتعارضين اما ان يكون لاحدهما

مرجح على الاخر واما ان لا يكون بل يكونان متعادلين متكافئين وقبل الشروع في بيان حكمهما لا بد من الكلام

في القضية المشهورة وهي ان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به في

كلام بعضهم وفي معقد اجماع بعض اعم من طرح احدهما لمرجح في الاخر فيكون الجمع مع التعادل اولى

من التخيير ومع وجود المرجح اولى من الترجيح قال الشيخ ابن ابي جمهور الاحسائي في عوالي اللآلي

على ما حكي عنه ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة الفاظهما

فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل

بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه

فارجع

نعم لو فرض الخاص ظاهرا في العموم صحيح عن النص وصار من باب تعارض الظاهرين

فارجع الى العمل بهذا الحديث واشار بهذا الى مقبولة عمر بن حنظلة انتهى واستدل عليه تارة بان الاصل في الدليلين

الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح واخرى بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية

وعلى جزئه تبعية وعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال دلالة

اصلية ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح والهرج في الفقه كما لا يخفى ولا دليل

عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص اما عدم الدليل عليه فلان ما ذكر من ان الاصل في الدليلين

الاعمال مسلم لكن المفروض عدم امكانه في المقام فان العمل بقوله عليه السلام ثمن العذرة سحت وقوله لا باس

ببيع العذرة على ظاهرهما غير ممكن والا لم يكونا متعارضين واخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاول على عذرة غير

ماكول اللحم والثاني على عذرة ماكول اللحم ليس عملا بهما اذ كما يجب مراعاة السند في الرواية والتعبد بصدورها

اذا اجتمعت شرائط الحجية كذلك يجب التعبد بارادة المتكلم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره اذا

لم يكن هناك قرينة صارفة ولا ريب ان التعبد بصدور احدهما المعين اذا كان هناك مرجح والمخير اذا لم يكن

ثابت على تقدير الجمع وعدمه فالتعبد بظاهره واجب كما ان التعبد بصدور الاخر ايضا واجب فيدور الامر

بين عدم التعبد بصدور ما عدا الواحد المتفق على التعبد به وبين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد به ولا اولوية

للثاني بل قد يتخيل العكس من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين وفي طرح احدهما ترك التعبد بسند

واحد لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت التعبد بسنده ليس مخالفا للاصل وترك التعبد

بما يجب التعبد به وبما ذكرنا يظهر فساد توهم انه اذا عملنا بدليل حجية الامارة فيهما وقلنا بان الخبرين

معتبران سندا فيصيران كمقطوعي الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين

ظاهري مقطوعي الصدور كآيتين او متواترين وجب تاويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع

بصدورهما عن المعصوم عليه السلام قرينة صارفة لتاويل كل من الظاهرين وتوضيح الفرق وفساد القياس

ان وجوب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور بل القطع بالصدور قرينة على ارادة خلاف الظاهر

وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد بالسند وبعبارة اخرى العمل بمقتضى ادلة

بل التعبد غير معقول اذ لا ظاهر حتى يتعبد به

اعتبار السند والظاهر بمعنى الحكم بصدوره وارادة ظاهرها غير ممكن والممكن من هذه الامور الاربعة اثنان
لا غير اما الاخذ بالسندين واما الاخذ بظاهر وسند من احدهما فالسند الواحد منهما متيقن الاخذ به
وطرح احد الظاهرين وهو ظاهر الاخر الغير المتيقن الاخذ بسنده ليس مخالفا للاصل لان المخالف للاصل ارتكاب
التاويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور الامر بين مخالفة احد الاصلين اما مخالفة
دليل التعبد بالصدور في غير المتيقن التعبد واما مخالفة الظاهر في متيقن التعبد واحدهما ليس حاكما على
الاخر لان الشك فيهما مسبب عن ثالث فيتعارضان ومنه يظهر فساد قياس ذلك بالنص الظني السند
مع الظاهر حيث يوجب الجمع بينهما طرح ظهور الظاهر لا سند النص توضيحه ان سند الظاهر لا يزاحم دلالته ولا بد يهد
سند النص ولا دلالته اما دلالته فواضح اذ لا يبقى مع طرح السند مراعاة للظاهر واما سند النص ودلالته
فانما يزاحمان ظاهره لا سنده وهما حاكمان على ظهوره لان من اثار التعبد به رفع اليد عن ذلك الظهور
لان الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص واضعف مما ذكر توهم قياس ذلك بما اذا كان
خبر بلا معارض لكن ظاهره مخالف للاجماع فانه يحكم بمقتضى اعتبار سنده بارادة خلاف الظاهر
من مدلوله لكن لا دوران هناك بين طرح السند والعمل بالظاهر وبين العكس اذ لو طرحنا سند ذلك
الخبر لم يبق مورد للعمل بظاهره بخلاف ما نحن فيه فانا اذا طرحنا سند احد الخبرين امكننا العمل بظاهر
الاخر ولا مرجح لعكس ذلك بل الظاهر هو الطرح لان المرجع والمحكم في الامكان الذي قيد به وجوب العمل
بالخبرين هو العرف ولا شك في حكم العرف واهل اللسان بعدم امكان العمل بقوله اكرم العلماء ولا تكرم
العلماء نعم لو فرض علمهم بصدورهما حملوا الامر بالعمل بهما على ارادة ما يعم العمل بخلاف ما يقتضيان
بحسب اللغة والعرف ولاجل ما ذكرنا وقع من جماعة من اجلاء الرواة السؤال عن حكم الخبرين
المتعارضين مع ما هو مركوز في ذهن كل احد من ان كل دليل شرعي يجب العمل به مهما امكن فلو لم
يفهموا عدم الامكان في المتعارضين لم يبق وجه للتحير الموجب للسؤال مع انه لم يقع الجواب في شيء
من تلك الاخبار العلاجية بوجوب الجمع بتاويلهما معا وحمل مورد السؤال على صورة تعذر تاويلهما

ولو بعيدا تقييد بفرد غير واقع في الاخبار المتعارضة وهذا دليل اخر على ما ذكرنا هنا القاعدة هذا كلامه مضافا
الى مخالفتها للاجماع فان علماء الاسلام من زمن الصحابة الى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الاخبار
المتعارضة بظواهرها ثم اختيار احدهما وطرح الاخر من دون تاويلهما معا لاجل الجمع واما ما تقدم من عوالي
اللئالي فليس نصا بل ولا ظاهرا في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح والتخيير فان الظاهر من الامكان في قوله
ان امكنك التوفيق بينهما هو الامكان العرفي في مقابل الامتناع العرفي بحكم اهل اللسان فان حمل اللفظ على خلاف
ظاهره بلا قرينة غير ممكن عند اهل اللسان بخلاف حمل العام والمطلق على الخاص والمقيد ويؤيده قوله اخيرا فان لم
تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث فان مورد عدم التمكن نادر جدا وبالجملة
فلا يظن بصاحب العوالي ولا بمن هو دونه ان يقتصر في الترجيح على مورد لا يمكن تاويل كليهما فضلا عن دعواه
الاجماع على ذلك والتحقيق الذي عليه اهله ان الجمع بين الخبرين على اقسام ثلثة ١ ما يكون متوقفا على
تاويلهما معا ٢ ما يكون متوقفا على تاويل احدهما المعين ٣ ما يكون متوقفا على تاويل احدهما لا بعينه
اما الاول فهو الذي تقدم انه مخالف للدليل والنص والاجماع واما الثاني فهو تعارض النص والظاهر الذي تقدم انه ليس
بتعارض في الحقيقة واما الثالث فمن امثلته العام والخاص من وجه حيث يحصل الجمع بتخصيص احدهما مع بقاء
الاخر على ظاهره ومثله قوله اغتسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الصيغة الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة بناء
على ظهور هذه المادة في الاستحباب فان الجمع يحصل برفع اليد عن ظاهر احدهما وحينئذ فان كان لاحد الظاهرين
مزية وقوة على الاخر بحيث لو اجتمعا في كلام واحد او منفصلا في كلامين لمتكلم واحد تعين العمل بالاظهر
وصرف الظاهر الى ما لا يخالفه كان حكم هذا حكم القسم الاول في انه اذا تعبدنا بصدورهما بالاظهر يصير قرينة الثاني ظ
ظاهر صرفه دون العكس نعم الفرق بينه وبين القسم الاول ان التعبد بصدور النص لا يمكن الا بكونه صارفا الثاني ظ
عن الظاهر ولا معنى له غير ذلك ولذا ذكرنا دوران الامر فيه بين طرح دلالة الظاهر وطرح سند النص وفيما نحن
فيه يمكن التعبد بصدورهما وابقاء الظاهر على حاله وصرف الاظهر لان كلا من الظهورين مستند
الى اصالة الحقيقة الا ان العرف يرجحون احد الظهورين على الاخر فالتعارض موجود والترجيح بالعرف

يحلف ر هين واخرد هما متزحا بعين تفريط وتلف احدهما هذا ولكن الانصاف ان الاصل في مورد تعارض
البينات وشبهها هي القرعة نعم يبقى الكلام في كون القرعة مرجحة للبينة المطابقة لها او مرجعا بعد تساقط البينتين وكذا
الكلام في عموم موارد القرعة او اختصاصها بما لا يكون هناك اصل عملي كاصالة الطهارة مع احد البينتين والكلام
في هذا مورد آخر فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول حيث تبين عدم تقديم الجمع على الترجيح ولا التخيير فلا بد من التكلم
من الكلام في المتعارضين في مقامين لان المتعارضين اما ان لا يكون مع احدهما مرجح ويكونان متكافئين متعادلين
واما ان يكون مع احدهما مرجح فالمقام الاول في المتكافئين والكلام فيه اولا في ان الاصل في المتكافئين التساقط
وفرضهما كان لم يكونا او لا ثم اللازم بعد عدم التساقط الاحتياط او التخيير او التوقف او الرجوع الى الاصل المطابق
لاحدهما او المخالف لهما لانه بعد تساقطهما فنقول وباثبات التساقط بل قيل فيه ان الاصل في المتعارضين
عدم حجية احدهما لان دليل الحجية مخصص بغير صورة التعارض اما اذا كان اجماعا فلاختصاصه بغير المتعارضين
وليس فيه عموم او اطلاق لفظي يفيد العموم ليكون مدعي الاختصاص محتاجا الى المخصص او المقيد واما اذا
لفظا فلعدم امكان ارادة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ لانه يدل على وجوب العمل عينا بكل من مدلولاته
ولا ريب ان وجوب العمل عينا بكل من المتعارضين ممتنع والعمل بكل منهما تخييرا لا دليل عليه اذ لا يجوز ارادة
العيني بالنسبة الى غير المتعارضين والتخييري بالنسبة الى المتعارضين من لفظ واحد واما العمل باحدهما
الكلي عينا فليس من افراد العام لان افراده هي المتيقنا الخارجية وليس الكلي على البدل فردا آخر بل هو عنوان
منتزع منها غير محكوم عليه بحكم نفس المتيقنا بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا فلا افصل ان ما ذكر معا
اما دعوى اختصاص الاجماع بغير المتعارضين فلا نمنع ان ريب ان وجوب العمل بكل منهما الرفع عن وجوب العمل بالا
فهل خلاف الفرض لان المفروض باعتراف الطرفين ان المانع من العمل هو وجود المعارض لوجب العمل في نفسه
ولا ان ريب ان وجوب العمل بكل منهما مانع من العمل بالاخر فيه نعم لا فرق بين الدليل العام على وجوب العمل
بالمتعارضين وبين قيام الاجماع عليه ولا معنى لدعوى ان المتيقن منه كذا اذ ليس هنا امر زائد على وجوب
العمل بكل منهما لولا معارضة صرح بشك فيه وقد مانرى من اختصاص حجية بعض الامارات بانتفاء
بعض الامارات الظنية كما اشترط حجية الخبر بعدم كون الشهرة على خلافه فيكون لعدم الشهرة مدخل

هذا لكن ما ذكره من الفرق بين
الاجماع والدليل اللفظي لا يحصل
ولا ثمرة فيما نحن فيه م ح

في اصل الحجية فليس من قبيل ما نحن فيه اذ فرق بين اشتراط وجوب العمل بامارة بعدم وجود الا
المخالفة فيكون عدم مجعولا وجودها وبين اشتراطه بعدم وجوب العمل بها فيكون وجوب العمل بكل
منهما مانعا عن وجوب العمل بالاخرى لا سقاط امارات العمل بالمتقابلين لحجية كل منهما بالذات ثابتة لكن وجوب العمل
بها بالفعل يمنع لمكان معارضته بوجوب العمل بمخالفها ومن المعلوم ان هذا المعنى لا يتفاوت في كون الدليل
عاما لفظيا او اجماعا لان المفروض قيام الاجماع على ان كلا منهما واجب العمل لولا المانع الشرعي وهو وجوب
العمل بالاخرى لا نفس المتعارضين الا ما كان كذلك واما ما كان وجود احدهما مانعا عن وجوب العمل بالا
خر فهو خارج من موضوع التعارض لان الامارة الممنوعة لا يجب العمل بها والامارة المانعة ان كانت واجبة
العمل تعين العمل بها لسلامته من معارضة الاخرى فهي بوجودها تمنع عن وجوب العمل بتلك وتلك لا
تمنع من وجوب العمل بهذه لا بوجودها ولا بوجوب العمل بها فافهم والغرض من هذا التطويل حسم مادة الشبهة
التي توهمها بعضهم من ان القدر المتيقن من ادلة الامارات التي ليس لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض
وحيث اتضح عدم الفرق في المقام بين كون ادلة الامارات من العمومات ومن قبيل الاجماع فنقول ان الحكم
بوجوب الاخذ باحد المتعارضين في الجملة وعدم تساقطهما ليس لاجل شمول العموم اللفظي لاحدهما على البدل
نظير شمول الواحد المعين لان ذلك لاحدهما على البدل الاخر ... تقدم وجهه في ساقط
وانما هو حكم عقلي يحكم به العقل بعد ملاحظة وجوب كل منهما في حد نفسه بحيث لو امكن الجمع بينهما وجب كل منهما العمل
المصلحة في كل منهما غاية الامر انه بقوة المصلحتين وجب ترك الاخرى وهذا مما يحكم به بديهة العقل في
كل واجبين اجتمعا على المكلف ولا مانع من تعيين كل منهما على المكلف بمقتضى دليله الا تعيين الآخر عليه كذلك
سواء كان وجوب كل منهما بامر او كان بامر واحد يشمل الواجبين وليس التخيير في القسم الاول لاستعمال
الامر في التخيير ولا في القسم الثاني لاستعمال العموم اللفظي والحاصل انه اذا امر الشارع بشيء واحد استقل العقل بوجوب
الاطاعة في ذلك الامر واذا امر بشيئين واتفق امتناع ايجادهما في الخارج استقل بوجوب الاطاعة في احدهما
هذا كله على تقدير ان يكون العمل بالخبر من باب السببية بان يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا سببا
شرعيا لوجوبه ظاهرا على المكلف فيصير المتعارضان من قبيل السببين المتزاحمين فيلغى احدهما

مع وجود وصف السببية فيه لا اهمال الامر كما في كل واجبين متزاحمين اما لو جعلناها من باب الطريقية كما هو ظاهر ادلة
حجية الاخبار بل صريح بعضها من سائر الامارات بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع وامر بالتوصل اليه من هذا الطريق فالمتعارضان
لا يصيران من قبيل الواجبين المتزاحمين للعلم بعدم ارادة الشارع سلوك الطريقين معا لو فرضنا امكانه لا نعلم ارادة كل
من المتزاحمين على تقدير امكان الجمع مثلا لو فرضنا ان الشارع لاحظ كون الخبر غالب الايصال الى الواقع فامر بالعمل به في
جميع الموارد لعدم التمايز بين الفرد الموصل منه وغيره فاذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجية لم يعقل بقاء
تلك المصلحة في كل منهما بحيث لو امكن الجمع بينهما اراد الشارع ادراك المصلحتين بل وجود تلك المصلحة في كل منهما مخصوص
مقيد بعدم معارضته بمثله ومن هنا يتجه الحكم بالتوقف لا بمعنى ان احدهما المعين في الواقع طريق ولا
نعلمه بعينه كما لو اشتبه خبر صحيح بين خبرين بل بمعنى ان شيئا منهما ليس طريقا في مؤداه فيتساقطان
من حيث جواز العمل كما ان التخيير مرجعه الى التساقط من حيث وجوب العمل هذا ما تقتضيه القاعدة في مقتضى
وجوب العمل بالاخبار من حيث الطريقية الا ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على التخيير بين الاخبار مع
فقد المرجح فعلى كل تقدير فالحكم بالتساقط مخالف للحكم بالتخيير والعمل بما طابق منهما الاحتياط او الاصل لا
ولو كان مخالفا لهما كالجمع بين الظهر والجمعة مع تصادم ادلتهما وكذا بين القصر والاتمام وجوب المشهور
وهو الذي عليه جمهور المجتهدين الاول للاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة عليه ولا يعارضها عدا ما
مرفوعة زرارة الآتية المحكية عن عوالي اللئالي الدالة على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة وهي ضعيفة جدا وقد
طعن في ذلك التأليف وفي مؤلفه المحدث البحراني قدس سره في مقدمة الحدائق واما اخبار التوقف الدالة على
الوجه الثالث من حيث ان التوقف في الفتوى يستلزم الاحتياط في العمل كما في ما لا نص فيه فهي محمولة على صورة التمكن
من الوصول الى الامام كما يظهر من بعضها فيظهر منها ان المراد ترك العمل وارجاء الواقعة الى لقاء الامام
لا العمل فيها بالاحتياط ثم ان حكم الشارع في تلك الاخبار بالتخيير في تكافؤ الخبرين لا يدل على كون حجية الاخبار
من باب السببية [illegible] لا وجه للتوقف لقوة احتمال التخيير حكما ظاهريا عمليا في مورد التوقف لا حكما
واقعيا ناشيا عن تزاحم الواجبين بل الاخبار المشتملة على الترجيحات وتعليلها اصدق شاهد على عدم
اناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم في تقرير دليل الانسداد ثم المحكي عن جماعة بل قيل انه مما

لا خلاف

لا خلاف فيه ان التعادل ان وقع للمجتهد في عمل نفسه كان مخيرا في عمل نفسه وان وقع للمفتي لاجل الافتاء
فحكمه ان يخير المستفتي فيتخير في العمل به كالمفتي ووجه الاول واضح واما وجه الثاني فلان نصب الشارع للامارات
وطريقيتها يشمل المجتهد والمقلد الا ان المقلد عاجز عن القيام بشروط العمل بالادلة من حيث تشخيص مقتضاها
ودفع موانعها فاذا اثبت ذلك المجتهد واثبت جواز العمل بكل من الخبرين المتكافئين المشترك بين المجتهد
والمقلد تخير المقلد كالمجتهد ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي فيفتي بما اختار لانه حكم للمتحير وهو المجتهد ولا
يقاس هذا بالشك الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي مع ان حكمه وهو البناء على الحالة السابقة مشترك
بينه وبين المقلد لان الشك هناك في نفس الحكم الفرعي المشترك وله حكم مشترك والتحير هنا في الطريق
الى الحكم فعلاجه بالتخيير مختص بمن يتصدى لتعيين الطرق كما ان العلاج بالترجيح مختص به فلو فرضنا ان راوي
احد الخبرين عند المقلد اعدل واوثق من الآخر لانه اخبر واعرف به مع تساويهما عند المجتهد وانعكس
الامر عنده فلا عبرة بنظر المقلد وكذا لو فرضنا تكافؤ قول اللغويين في معنى لفظ الرواية فالعبرة بتحير المجتهد
لا بتحير المقلد بين حكم يتفرع على احد القولين وآخر يتفرع على الآخر هذا حكم المفتي واما الحاكم والقاضي فالظاهر
كما عن جماعة انه يتخير احدهما فيقضي به لان القضاء والحكم عمل له لا لغيره فهو المتحير لما عن بعض من ان تخيير
المتخاصمين لا يرتفع معه الخصومة ولو حكم على طبق احدى الامارتين في واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى في واقعة
اخرى المحكي عن العلامة وغيره الجواز بل حكي نسبته الى المحققين لما عن النهاية من انه ليس في العقل ما يدل على خلاف
ذلك ولا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعي خارج على عدم جوازه كما روي ان النبي ص قال لابي
بكر لا تقض في الشيء الواحد بحكمين مختلفين اقول ويشكل الجواز لعدم الدليل عليه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة
عليه فالظاهر انها مسوقة لبيان حكم وظيفة المتحير في ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال المتحير بعد
الالتزام باحدهما واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما فهو ساكت من هذه الجهة والاصل عدم حجية الاخرى بعد
الالتزام باحدهما كما تقرر في دليل عدم جواز العدول عن مجتهد الى مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير في المقام من باب
تزاحم الواجبين كان الاقوى استمراره لان المقتضي له في السابق موجود بعينه بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين
فان احتمال تعيين ما التزمه قائم بخلاف التخيير الواقعي [illegible] التخيير مخيرا كان الثابت سابقا [illegible]

الاخبار العلاجية بالتخيير فانما تدل على اختيار و التزام اثبات الحكم في غير موضوعه الاول وبعض المعاصرين استوجهها
كلام العلامة مع انه ضعيف لان العدول عن اماره الى اخرى ومن مجتهد الى آخر ثم ان الحكم بالتعادل في الامارات المنصوبة
في غير الاحكام كما في اقوال اهل اللغة واهل الرجال يوجب التوقف لان الظاهر اعتبارها من حيث الطريقية الى الواقع
لا السببية المحضة وان لم يكن منوطا بالظن الفعلي وقد عرفت ان اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقف
والرجوع الى ما تقتضيه الاصل في ذلك المقام الا اذا جعلنا الاصل من المرجحات كما هو المشهور كما سيجيء لم يتحقق التعادل
بين الامارتين الا بعد عدم موافقة شيء منهما للاصل والمفروض عدم جواز الرجوع الى الثالث لانه طرح للامارتين
فالاصل الذي يرجع اليه هو الاصل في المسألة المتفرعة على مورد التعارض كما لو فرضنا تعادل اقوال اهل اللغة في
معنى الغناء والصعيد والجمع بين الشاة في الاضحية يرجع الى الاصل في المسألة الفرعية بقي هنا ما يجب التنبيه عليه
خاتمة للتخيير ومقدمة للترجيح وهو ان الرجوع الى التخيير غير جائز الا بعد الفحص التام عن المرجحات لان ما
التخيير ان كان هو العقل الحاكم بان عدم امكان الجمع في العمل لا يوجب الا طرح البعض فهو لا يستقل بالتخيير في المأخوذ
والمطروح الا بعد عدم مزية في احدهما اعتبرها الشارع في العمل والحكم بعدمها لا يمكن الا بعد القطع بالعدم او الظن
المعتبر او اجراء اصالة العدم التي لا تعتبر فيما له دخل في الاحكام الشرعية الا بعد الفحص التام مع ان اصالة
العدم لا تجدي في استقلال العقل بالتخيير كما سيجيء وان كان ماخذه الاخبار فالمتراءى منها من حيث سكوت
بعضها عن جميع المرجحات وان كان جواز الاخذ بالتخيير ابتداء الا انه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الاخر على وجوب
الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها المتوقف على الفحص عنها المتمم فيما لم يذكر فيها من المرجحات المعتبرة بعدم القول
بالفصل بينها هذا مضافا الى لزوم الهرج والمرج نظير ما يلزم من العمل بالاصول العملية واللفظية قبل الفحص
هذا مضافا الى الاجماع القطعي بل الضرورة من كل من يرى وجوب العمل بالراجح من الامارتين فان الخلاف وان
وقع من جماعة في وجوب العمل بالراجح من الامارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن في احد الطرفين الا
ان من اوجب العمل بالراجح اوجب الفحص عنه ولم يجعله واجبا مشروطا بالاطلاع عليه وحينئذ فيجب على المجتهد
الفحص التام عن وجود المرجح لاحدى الامارتين المقام الثاني في الترجيح والترجيح تقديم احدى الامارتين
على الاخرى في العمل لمزية لها عليها بوجه من الوجوه وفيه مقامات الاول في وجوب ترجيح احد الخبرين بالمزية

الداخلية

الداخلية او الخارجية الموجودة فيه الثاني في ذكر المزايا المنصوصة والاخبار الواردة الثالث في وجوب الاقتصار
عليها او التعدي الى غيرها الرابع في بيان المرجحات من الداخلية والخارجية اما المقام الاول فالمشهور فيه وجوب
الترجيح وحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان عدم الاعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل ويدل على
المشهور مضافا الى الاجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكية عن الخلف والسلف وتواتر الاخبار بذلك ان حكم
المتعارضين من الادلة على ما عرفت بعد عدم جواز طرحهما معا اما التخيير لو كانت الحجية من باب الموضوعية
والسببية واما التوقف لو كانت حجيتهما من باب الطريقية ومرجع التوقف ايضا الى التخيير اذا لم نجعل الاصل من
المرجحات او فرضنا الخبرين مخالفين للاصل والتخيير في جميع ذلك اما بالنقل واما بالعقل اما النقل فقد قيد فيه
بفقد المرجح وبه يقيد ما اطلق فيه التخيير واما العقل فلا يدل على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزية
وتعيين العمل بذيها ولا يندفع هذا الاحتمال باطلاق ادلة العمل بالاخبار لانها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين
مع الامكان لكن صورة التعارض ليست من صور امكان العمل بكل منهما ولا متعينا للعمل بكل منهما تخييرا والعقل انما
يستقل من ذلك الحكم المعلق بالامكان بعدم جواز طرح كليهما مع امكان الاخذ باحدهما لا التخيير بينهما وانما
يحكم بالتخيير بضميمة ان تعيين احدهما ترجيح بلا مرجح فان استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير لانه نتيجة عدم امكان
الجمع وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لاحدهما وان لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف عن التخيير فيكون
العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكا فان قلت اولا ان كون الشيء مرجحا مثل كون الشيء دليلا
يحتاج الى دليل لان التعبد بخصوص الراجح اذا لم يعلم من الشارع كان الاصل عدمه بل العمل به مع الشك يكون
تشريعا كالتعبد بما لم يعلم حجيته وثانيا انه اذا دار الامر بين وجوب احدهما على التعيين او احدهما
على البدل فالاصل براءة الذمة عن خصوص الواحد المعين كما هو مذهب جماعة في مسألة دوران المكلف
بين التخيير والتعيين قلت اولا ان كون الترجيح كالحجية امرا يجب ورود التعبد من الشارع عليه مسلم الا
ان الالتزام بالعمل بما علم جواز العمل به من الشارع من دون استناد الالتزام الى الزام الشارع ليس من التعبد
والالتزام بالعمل بالراجح نظير الاحتياط بالتزام ما دل امارة غير معتبرة على وجوبه واما ادراج المسألة
في مسألة دوران المكلف به بين احدهما المعين واحدهما على البدل ففيه انه لا ينفع بعدما اخترنا في

اذ بعد تقدير الترجيح بالاصل يخرج صورة مطابقة احدهما للاصل عن مورد التعادل فلا يكون التخيير على تقدير ... او كونه مرجحا ... محل التخيير في الاصل المطابق لاحدهما ح

احتياطا لا يجري فيه ما تقرر في حرمة العمل بما وراء العلم فراجع ح

مع احتمال الحجية او العكس ح

تلك المسئلة وجوب الاحتياط وحكمنا بأنه عند ... اصالة البراءة والاولى لمنع اندراجها في تلك المسئلة لان مرجع
الشك في المقام الى الشك في جواز العمل بالمرجوح ولا ريب ان مقتضى القاعدة المنع ما لم يعلم جواز العمل به
من الامارات وهي ليست مختصة بما اذا شككنا في اصل الحجية ابتداء بل تشمل ما اذا شككنا في الحجية الفعلية
مع احراز الحجية الشأنية فان المرجوح وان كان حجة في نفسه الا ان حجيته فعلا مع معارضة الراجح بمعنى جواز
العمل به فعلا غير معلوم فلا يؤخذ به ولا يفتى بمؤداه ولا تشريع محرم بالادلة الاربعة هذا والتحقيق انا ان
قلنا ان العمل باحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم الشرع به بدليل الاجماع والاخبار العلاجية كان اللازم الالتزام
بالراجح وطرح المرجوح وان قلنا باصالة البراءة عند دوران الامر في المكلف به بين التعيين والتخيير لما عرفت
من ان الشك في جواز العمل بالمرجوح فعلا ولا ينفع وجوب العمل به عينا مع قطع النظر عن المعارض فهو كامارة لم يثبت
حجيتها اصلا وان لم نقل بذلك فان قلنا بما اخترناه من ان الاصل التوقف بناء على اعتبار الاخبار من باب
الطريقية والكشف الغالبي عن الواقع فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوة في احد الخبرين لان كلا منهما جامع
لشرائط الطريقية والتمانع انما يحصل بمجرد ذلك فيجب الرجوع الى الاصول الموجودة في تلك المسئلة اذا
لم يخالف كلا المتعارضين فرفع اليد عن مقتضى الاصل المحكم في كل ما لم يكن طريق فعلي على خلافه بمجرد مزية
لم يعلم اعتبارها لا وجه له لان المعارض المخالف بمجرده ليس طريقا فعليا لابتلائه بالمعارض الموافق
للاصل والمزية الموجودة لم يثبت تأثيرها في دفع المعارض وتوهم استقلال العقل بوجوب العمل
باقرب الطريقين الى الواقع وهو الراجح مدفوع بان ذلك انما هو فيما كان بنفسه طريقا كالامارات
المعتبرة بمجرد افادة الظن لا الطرق المعتبرة شرعا من حيث افادة نوعها الظن وليس اعتبارها منوطا بالظن
الفعلي ... فالمتعارضات المفيدة بالنوع للظن في نظر الشارع سواء وما نحن فيه من هذا القبيل لان المفروض ان المعارض
المرجوح لم يسقط عن الحجية الشأنية كما يخرج الامارة المعتبرة بوصف الظن عن الحجية اذا كان معارضها
اقوى وبالجملة فاعتبار قوة الظن في الترجيح في تعارض ما لم ينط اعتباره بافادة الظن او بعدم الظن على الخلاف
لا دليل عليه وان قلنا بالتخيير بناء على اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية فالمستفاد بحكم
العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعارضين مع الامكان كون وجوب العمل بكل منهما عينا مانعا عن

بل قلنا باستفادة العمل باحد المتعارضين من نفس ادلة العمل بالاخبار ح

وجوب العمل بالآخر لتكافؤهما ولا تفاوت بين الوجوبين في الماهية قطعا ومجرد مزية احدهما على الآخر بما يرجع
الى اقربيته الى الواقع لا يوجب كون وجوب العمل بالراجح مانعا عن العمل بالمرجوح دون العكس لان
المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب والمفروض وجوده في المرجوح وليس في هذا الحكم العقلي اجمال واهمال
وواقع مجهول حتى يحتمل تعيين الراجح ووجوب طرح المرجوح وبالجملة فحكم العقل بالتخيير نتيجة وجوب
العمل بكل منهما في حد ذاته وهذا الكلام مطرد في كل واجبين متزاحمين نعم لو كان الوجوب في
احدهما آكد والمطلوبية فيه اشد استقل العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره وكون وجوب الآخر مزاحما
لوجوب غيره من ... عقلي ولكن الواجبات الالهية في احدهما آكد من الآخر وما نحن فيه ليس كذلك قطعا فان
وجوب العمل بالراجح من الخبرين ليس آكد من وجوب العمل بغيره هذا وقد عرفت فيما تقدم انا لا نقول
باصالة التخيير في تعارض الاخبار بل ولا غيرها من الادلة بناء على ان الظاهر من ادلتها وادلة حكم تعارضها كونها
من باب الطريقية ولازمه التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما او احدهما المطابق للاصل الا ان
الدليل الشرعي دل على وجوب العمل باحد المتعارضين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمتيقن
من التخيير هو صورة تكافؤ الخبرين اما مع مزية احدهما على الآخر من بعض الجهات فالمتيقن هو جواز العمل
بالراجح واما العمل بالمرجوح فلم يثبت فلا يجوز الالتزام فصار الاصل وجوب العمل بالراجح بل الاصل عدم حجية
المرجوح ... الترجيح به الا ان يرد عليه اطلاقات التخيير بناء على وجوب الاقتصار في تقييدها على
ما علم كونه مرجحا وقد يستدل على وجوب الترجيح بانه لولا ذلك لاختل نظم الاجتهاد بل نظام الفقه
حيث لزوم التخيير بين الخاص والعام والمطلق والمقيد وغيرهما من الظاهر والنص المتعارضين
وفيه ان الظاهر خروج مثل هذه المعارضات عن محل النزاع فان الظاهر لا يعد معارضا للنص اما لان العمل
به لاصالة عدم الصارف المندفعة بوجود النص واما لان ذلك لا يعد تعارضا في العرف ومحل النزاع
في غير ذلك وكيف كان فقد ظهر ضعف القول المزبور وضعف دليله المذكور له وهو عدم الدليل على
الترجيح بقوة الظن واضعف من ذلك ما حكي عن النهاية من انه لو وجب الترجيح بين الامارات في الاحكام
لوجب عند تعارض البينات والتالي باطل لعدم تقديم شهادة الاربعة على الاثنين واجاب عنه في
محكي النهاية والمنية بمنع بطلان التالي وانه يقدم الاربعة على الاثنين سلمنا لكن عدم الترجيح في الشهادة ربما
كان مذهب اكثر الصحابة والترجيح هنا مذهب الجميع انتهى ومرجع الاخير الى انه لولا الاجماع حكمنا بالترجيح

في الشبهات البحث ونظيره فيه مما ذكرناه سابقا فانه لو بنينا على ان حجية البينة من باب الطريقية فاللازم في
التعارض التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصول في ذلك المورد من التنصيف او القرعة او غير ذلك
ولو بني على حجيتها من باب السببية والموضوعية فقد ذكرنا انه لا وجه للترجيح بمجرد اقربية احدهما الى الواقع
لعدم تفاوت الراجح والمرجوح في الدخول فيما دل على كون البينة سببا للحكم على طبقها وتفاوتهما مستند
الى مجرد سببية كل منهما لما هو المؤدى من غير خصوصية لاحدهما على الاخر لا يحتمله العقل الا ان يظهر من السيد الشم
موافقته الرجوع في المتعارضين من الاخبار الى التخيير او التوقف والاحتياط وحمل اخبار الترجيح على الاستحباب
حيث قال بعد ايراد اشكالات على العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الاصل التوقف
في الفتوى والتخيير في العمل ان لم يحصل من دليل اخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح
هو الفضل والاولى ولا يخفى بعده عن مدلول اخبار الترجيح وكيف يحمل الامر بالاخذ بمخالف العامة وطرح ما
وافقهم على الاستحباب خصوصا مع التعليل بان الرشد في خلافهم وان قولهم في المسائل مبني على مخالفة امير
المؤمنين ع فيما يسمعونه منه وكذا الامر بطرح الشاذ النادر وبعدم الاعتناء والالتفات الى حكم غير الاعدل
والافقه من الحكمين مع ان في سياق تلك الاخبار موافقة الكتاب والسنة ومخالفتهما ولا يمكن حمله على
الاستحباب فلو حمل غيره عليه لزم التفكيك فتم وكيف كان فلا شك ان التفصي عن الاشكالات الداعية
له الى ذلك اهون من هذا الحمل لو سلمت وان الامر بين تقييد اخبار التخيير وبين حمل اخبار الترجيح على الاستحباب
فلو لم يكن الاول اقوى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لما عرفت من ان حكم الشارع باحد المتعارضين اذا كان
مرددا بين التخيير والتعيين وجب التزام ما احتمل تعيينه المقام كما تقدم في ذكر الاخبار الواردة في احكام
المتعارضين وهي اخبار الاولى ما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله ع
عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال
من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت
وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان
قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم
حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله
قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا

وافقهم ح

لا نزاع في ان لزوم التفكيك ... حمله على الاستحباب مع وجود ... في الاخبار ... عن الوجوب ١٢

في حديثكم

في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر
قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور
عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد حكمه الى الله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران
عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ
به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة
ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية الشريفة وان لم يخل عن الاشكال
بل الاشكالات من حيث ظهور صدرها في التحكيم لاجل فصل الخصومة وقطع المنازعة فلا يناسبها التعدد
ولا غفلة الحكمين عن المعارض الواضح لمدرك حكمه ولا اجتهاد المترافعين وتحريهما في ترجيح مستند احد
الحكمين على الاخر ولا جواز الحكم من احدهما بعد حكم الاخر مع بعد فرض وقوعهما دفعة مع ان الظاهر قطعيه
والحاجة الى الحكم ثالثا ظاهرة بل صريحة في وجوب الترجيح بهذه المرجحات بين الاخبار المتعارضة فان
تلك الاشكالات لا تدفع هذا الظهور بل الامر كذلك ... وعليه بعض الاشكالات في ترتيب المرجحات فان ظاهر
الرواية تقديم الترجيح من حيث صفات الراوي على الترجيح بالشهرة والشذوذ مع ان عمل العلماء قديما
وحديثا على العكس على ما يدل عليه المرفوعة الاتية فان العلماء لا ينظرون عند تعارض المشهور والشاذ الى
صفات الراوي اصلا اللهم الا ان يمنع ذلك فان الراوي اذا فرض كونه افقه واصدق واورع لم يبعد ترجيح
روايته وان انفرد بها على الرواية المشهورة بين الرواة لكشف اختياره اياها مع فقهه وورعه عن
اطلاعه على قدح في الرواية المشهورة مثل صدورها تقية او تأويلها لم يطلع عليه غيره لكمال فقاهته و
تنبهه على دقائق الامور وجهات الصدور نعم مجرد اصدقية الراوي واورعيته لا يوجب ذلك ما لم ينضم اليه
الافقهية هذا ولكن الرواية مطلقة فتشمل الخبر المشهور رواية بين الاصحاب حتى بين من هو افقه من هذا المنفرد

[illegible]

بروايته اذ ذكر انه عدل امامي فقيه مع ان الافقهية لا يستلزم افقهيته في
جميع رواياته فقد يكون من عداه مفضولا بالنسبة الى روايت الاخرى الا ان ينزل الرواية على عرفيات الصورتين
وبالجملة فهذه الاشكال ايضا لا يقدح في ظهور الرواية بل صراحتها في وجوب الترجيح بصفة
الراوي وبالشهرة من حيث الرواية وبموافقة الكتاب ومخالفة العامة نعم المذكور في الرواية الترجيح
باجتماع صفات الراوي من العدالة والفقاهة والصداقة والورع لكن الظاهر ارادة بيان جواز الترجيح بكل
منها ولذا لم يسئل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض او تعارض الصفات بعضها مع بعض
بل ذكر في السؤال انهما عدلان مرضيان لا يفضل احدهما على صاحبه فقد فهم ان الترجيح بمطلق التفاضل
وكذا يوجه الجمع بين موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة مع كفاية واحدة منها اجماعا الثاني
ما رواه ابن جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ
بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ
بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر
ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او
مخالفين فكيف اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر قلت فانهما معا موافقان
للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر الثالث ما رواه
الصدوق باسناده عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في حديث طويل قال فيه فما ورد عليكم من خبرين مختلفين
فاعرضوهما على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام او مأمورا به عن رسول الله صلى الله عليه وآله
امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي صلى الله عليه وآله وامره وما كان في السنة نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر خلافه فذلك
رخصة فيما عافه رسول الله صلى الله عليه وآله وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك
الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله صلى الله عليه وآله وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا
علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى
يأتيكم البيان من عندنا الرابع ما عن رسالة القطب الراوندي بسنده الصحيح عن الصادق عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان
مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوه
في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الخامس

فاعرضوهما على كتاب الله ...

ما بسنده

ما بسنده عن الحسين بن السري قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم
السادس ما بسنده ايضا عن الحسن بن الجهم في حديث قلت له يعني العبد الصالح عليه السلام يروى عن ابي عبد الله عليه السلام
شيء ويروى عنه ايضا خلاف ذلك فبايهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه السابع
ما بسنده ايضا عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال اذا ورد عليكم
خبران مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فذروه الثامن ما عن الاحتجاج
بسنده عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والآخر ينهانا
قال لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأل قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف
العامة التاسع ما عن الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم
وحديث عن آخركم بايهما نأخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم
قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم العاشر ما عنه بسنده عن الحسين بن المختار عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه
بايهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله الحادي عشر ما بسنده الصحيح ظاهرا
عن ابي عمرو الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال يا ابا عمرو ارأيت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم
جئت بعد ذلك تسألني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت
تأخذ قلت باحدثهما وادع الآخر فقال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لئن فعلتم
ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله لنا في دينه الا التقية الثاني عشر ما عنه بسنده الموثق عن محمد بن مسلم
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب
فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن الثالث عشر ما بسنده الحسن عن ابي حيون مولى
الرضا عليه السلام ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا
متشابهها دون محكمها فتضلوا الرابع عشر ما عن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان
لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وفي دلالة الروايتين الاخيرتين دلالة على وجوب الترجيح بحسب قوة الدلالة
هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على التراجيح اذا عرفت ذلك ما تلوناه عليك فلا يخفى عليك ان ظواهرها
متعارضة فلا بد من علاج ذلك والكلام في ذلك يقع في مواضع الاول في علاج تعارض مقبولة ابن حنظلة
ومرفوعة زرارة حيث ان الاولى صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة والثانية
بالعكس وهي وان كانت ضعيفة السند الا انها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فان طريقتهم مستمرة على
تقديم المشهور على الشاذ والمقبولة وان كانت مشهورة بين العلماء حتى سميت مقبولة الا ان عملهم على طبق المرفوعة
وان كانت شاذة من حيث الرواية حيث لم يوجد مروية في شيء من جوامع الاخبار المعروفة ولم يحكها الا ابن جمهور
عن العلامة مرفوعا الى زرارة الا ان يدعى ان المرفوعة تدل على تقديم المشهور رواية على غيره وهي هنا المقبولة ولا دليل على
الترجيح بالشهرة العملية مع انا نمنع ان عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور رواية على غيره اذا كان الغير اصح منه من حيث

صفات الراوي خصوصا صفة الافقهية ويمكن ان يقال ان السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما بحسب
الصفات فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما الى آخره مع ان الراوي ذكر انهما اختلفا في حديثكم ومن هنا اتفق الفقهاء
على عدم الترجيح بين الحكام الا بالفقاهة والورع فالمقبولة نظير رواية داود بن الحصين الواردة في اختلاف
الحكمين من دون تعرض الراوي لكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات حيث قال عليه السلام ينظر الى افقههما
واعلمهما واورعهما فينفذ حكمه ومن ثم يكون الصفات من مرجحات الحكمين ثم لما فرض الراوي تساويهما ارجعه الامام عليه السلام
الى ملاحظة الترجيح في مستنديهما وامره بالاجتهاد والعمل في الواقعة على طبق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة
الحكمين كليهما فاول المرجحات الخبرية ترجيح الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قد يورد على هذا الوجه
ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع تساوي الحاكمين الى اختيار المدعي ويمكن التفصي عنه بمنع جريان
هذا الحكم في قاضي التحكيم وكيف كان فهذا التوجيه غير بعيد الثاني ان الحديث الثامن وهو رواية الاحتجاج
عن سماعة يدل على وجوب التوقف او الارجاء مع عدم امكان الرجوع الى الترجيح بموافقة العامة ونحوها وفي الفقيه و
اخبار التوقف على ما عرفت وستعرف محمولة على صورة التمكن من العلم فيدل الرواية على ان الترجيح بمخالفة العامة
بل غيرها من المرجحات انما يرجع اليها بعد الفحص عن تحصيل العلم في الواقعة بالرجوع الى الامام عليه السلام كما ذهب اليه
بعض وهذا خلاف ظاهر الاخبار الآمرة بالرجوع الى المرجحات ابتداء بقول مطلق بل بعضها صريح في ذلك حتى
مع التمكن من العلم كالمقبولة الآمرة بالرجوع الى المرجحات ثم بالارجاء حتى يلقى الامام فيكون وجوب الرجوع الى
الامام عليه السلام بعد فقد المرجحات والظاهر لزوم طرحها لمعارضتها بالمقبولة الراجحة عليها فيبقى اطلاقات الترجيح سليمة
الثالث ان مقتضى القاعدة تقييد اطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرجحات بالمقبولة الا انه قد يستبعد ذلك
لورود تلك المطلقات في مقام الحاجة فلا بد من جعل المقبولة كاشفة عن قرينة متصلة فهم منها الامام عليه السلام
ان مراد الراوي تساوي الروايتين من سائر الجهات كما يحمل اطلاق التخيير على ذلك الرابع ان الحديث الثاني عشر الدال اخبار ح
على نسخ الحديث بالحديث على تقدير شموله للروايات الامامية بناء على القول بكشفهم عليهم السلام عن الناسخ
الذي اودعه رسول الله صلى الله عليه وآله عندهم هل هو مقدم على باقي الترجيحات او موخر وجهان من ان النسخ من
جهات التصرف لا يرجح تخصيص الازمان ولذا ذكروه في تعارض الاحوال وقد رجح تقديم التخصيص على
هذا النحو على الترجيح الآخر ومن ان النسخ على فرض ثبوته في غاية القلة فلا يعتنى به في مقام الجمع ولا يحكم
به العرف فلا بد من الرجوع الى المرجحات الاخر كما اذا امتنع الجمع وسيجيء بعض الكلام في ذلك الخامس ان
الروايتين الاخيرتين ظاهرتان في وجوب الجمع بين الاقوال الصادرة عن الائمة عليهم السلام برد المتشابه الى
المحكم والمراد بالمتشابه بقرينة قوله ولا تتبعوا متشابهها فتضلوا هو الظاهر الذي اريد منه خلافه اذ المتشابه
اما المجمل واما المؤول ولا معنى للنهي عن اتباع المجمل فالمراد ارجاع الظاهر الى النص او الى الاظهر وهذا المعنى لما كان
مركوزا في اذهان اهل اللسان ولم يحتج الى البيان في الكلام المعلوم الصدور عنهم فلا يبعد ارادة ما يقع من
ذلك في الكلمات المحكية عنهم باسناد الثقات التي تنزل منزلة المعلوم الصدور فالمراد انه لا يجوز المبادرة
الى طرح الخبر المنافي لخبر آخر ولو كان الآخر ارجح منه اذا امكن رد المتشابه منهما الى المحكم وان الفقيه من

تأمل

تأمل في اطراف الكلمات المحكية عنهم ولم يبادر الى طرحها لمعارضتها بما هو ارجح منها والغرض من الروايتين
الحث على الاجتهاد واستفراغ الوسع في معاني الروايات وعدم المبادرة الى طرح الخبر بمجرد مرجح لغيره
عليه المقام الثالث في عدم جواز الاقتصار على المرجحات المنصوصة فنقول اعلم ان حاصل ما يستفاد
من مجموع الاخبار بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول على الطرح وبعد ما ذكرنا من ان الترجيح بالاعدلية
واخواتها انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن ملاحظة مستنديهما هو ان الترجيح اولا بالشهرة والشذوذ
ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بمخالفة ميل الحكام واما الترجيح بموافقة الكتاب
والسنة فهو من باب اعتضاد احد الخبرين بدليل قطعي الصدور ولا اشكال في وجوب الاخذ به وكذا
الترجيح بموافقة الاصل ولاجل ما ذكر لم يذكر ثقة الاسلام في مقام الترجيح في ديباجة الكافي سوى ما ذكر
فقال اعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه من العلماء عليهم السلام برأيه
الا على ما اطلقه العالم عليه السلام بقوله اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما
خالف كتاب الله عز وجل فردوه وقوله عليه السلام دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام خذوا
بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع
من رد علم ذلك الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله عليه السلام بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى
ولعل ترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية لان الترجيح بذلك مركوز في اذهان الناس غير محتاج الى
التوقيف وحكي عن بعض الاخباريين ان وجه اهمال هذا المرجح كون اخبار كتابه كلها صحيحة وقوله
ولا نعلم من ذلك الا اقله اشارة الى ان العلم بمخالفة الرواية للعامة في زمن صدورها او كونها مجمعا عليها
قليل والتعويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله لا نجد احوط ولا اوسع الخ اما اوسعية التخيير فواضح
واما وجه كونه احوط مع ان الاحوط التوقف والاحتياط في العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان
في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها والافتاء بكون مضمونها هو حكم الله لا غير و
تقييد اطلاقات التخيير والتوسعة من دون نص مقيد ولذا طعن غير واحد من الاخباريين على رؤساء
المذهب مثل المحقق والعلامة بانهم يعتمدون في الترجيحات على امور اعتمدها العامة في كتبهم مما ليس
في النصوص منه عين ولا اثر قال المحدث البحراني في هذا المقام من مقدمات الحدائق انه قد ذكر علماء الاصول
من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع اكثرها الى محصول والمعتمد عندنا ما ورد من اهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله من
الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات انتهى اقول قد عرفت ان الاصل بعد ورود التكليف الشرعي
بالعمل باحد المتعارضين هو العمل بما يحتمل ان يكون مرجحا في نظر الشارع لان جواز العمل بالمرجوح مشكوك
حينئذ نعم لو كان المرجع بعد التكافؤ هو التوقف والاحتياط كان الاصل عدم الترجيح الا بما علم كونه مرجحا
لكن عرفت ان المختار مع التكافؤ هو التخيير فالاصل هو العمل بالراجح الا ان يقال ان اطلاقات التخيير

حالكه على هذا الاصل فلا بد للمتعدي من المرجحات الخاصة المنصوصة من احد امرين اما ان يستنبط من النصوص ولو بمعونة
الفتاوى وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع واما ان يستظهر من اطلاقات التخيير الاختصاص
بصورة التكافؤ من جميع الوجوه والحق ان تدقيق النظر في اخبار الترجيح يقتضي التزام الاول كما ان التامل
الصادق في اخبار التخيير يقتضي التزام الثاني ولذا ذهب جمهور المجتهدين الى عدم الاقتصار على المرجحات
الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الاجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين بعد ان حكى الاجماع
عليه عن جماعة وكيف كان فما يمكن استفادة هذا المطلب منه فقرات من الروايات منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة
وبالاوثقية في المرفوعة فان اعتبار هاتين الصفتين ليس الا لترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع في نظر الناظر
في المتعارضين من حيث انه اقرب من غير مدخلية خصوصية سبب وليستا كالاعدلية والافقهية تحتملان لاعتبار
الاقربية الحاصلة من السبب الخاص وح فنقول اذا كان احد الراويين اضبط من الآخر او اعرف بنقل الحديث
بالمعنى او شبه ذلك فيكون اصدق واوثق من الراوي الآخر ونتعدى من صفات الراوي المرجحة الى صفات
الرواية الموجبة لاقربية صدورها لان اصدقية الراوي واوثقيته لم تعتبر في الراوي الا من حيث حصول صفة
الصدق والوثاقة في الرواية فاذا كان احد الخبرين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى كان الاول اقرب الى
الصدق واولى بالوثوق ويؤيد ما ذكرنا ان الراوي بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات لم يسأل عن صورة وجود
بعضها وتخالفها في الروايتين وانما سأل عن حكم صورة تساوي الراويين في الصفات المذكورة وغيرها حتى
قال لا يفضل احدهما على صاحبه يعني بمزية من المزايا اصلا فلولا فهمه ان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها
مزية مستقلة لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما راسا بل ناسبه السؤال عن حكم عدم اجتماع
الصفات فافهم ومنها تعليله عليه السلام الاخذ بالمشهور بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه توضيح ذلك ان معنى كون
الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل كما يدل عليه فرض السائل كليهما مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه
الا القليل ولا ريب ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعي المتن والدلالة حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يمكن فرضهما
مشهورين ولا الرجوع الى صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخر فالمراد
بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح
المشهور على الشاذ بان في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة وجوب الترجيح
بكل ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع ومنها تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر المخالف للعامة بان
الحق والرشد في خلافهم وان ما وافقهم فيه التقية فان هذه كلها قضايا غالبية لا دائمية فيدل بحكم التعليل
على وجوب ترجيح كل ما كان معه امارة الحق والرشد وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والصواب بل الانصاف ان
مقتضى هذا التعليل كسابقه وجوب الترجيح بما هو ابعد عن الباطل من الآخر وان لم يكن عليه امارة المطابقة كما يدل

عليه قوله عليه السلام ما جاءكم عنا من حديثين مختلفين فقيسوهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان
لم يشبههما فهو باطل فانه لا توجيه لهاتين القضيتين الا ما ذكرنا من ارادة الابعدية عن الباطل والاقربية
اليه وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك دل على انه اذا دار الامر بين امرين في احدهما ريب ليس في الآخر ذلك
الريب يجب الاخذ به وليس المراد نفي مطلق الريب كما لا يخفى وح فاذا فرض احد المتعارضين منقولا باللفظ
والآخر منقولا بالمعنى وجب الاخذ بالاول لان احتمال الخطأ في النقل بالمعنى منفي فيه وكذا اذا كان
احدهما اعلى سندا لقلة الوسائط الى غير ذلك من المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفي في طرف
المرجوح المقام الرابع في بيان المرجحات وهي على قسمين منها ما يكون داخليا وهي كل مزية غير مستقل
في نفسه بل متقومة بما فيه ومنها ما يكون خارجيا بان يكون امرا مستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر
سواء كان معتبرا كالاصل والكتاب او غير معتبر في نفسه كالشهرة ونحوها ثم المعتبر اما ان يكون مؤثرا في
اقربية احد الخبرين الى الواقع كالكتاب والاصل بناء على افادته الظن او غير مؤثر لكون [illegible]
كالوجوب والاصل بناء على كونه من باب التعبد الظاهري ووجب التعبد بمضمونها ما لم يوجد
في الخبر المرجوح ويخرج عن مسالة [illegible] اما الداخلي فهو على اقسام لانه اما ان يكون راجعا الى الصدور فيفيد المرجح
كون الخبر اقرب الى الصدور وابعد عن الكذب سواء كان راجعا الى سنده كصفات الراوي او الى متنه
كالافصحية وهذا لا يكون الا في اخبار الآحاد واما ان يكون راجعا الى وجه الصدور ككون احدهما مخالفا
للعامة او لعمل سلطان الجور او قاضي الجور بناء على احتمال ان يكون مثل هذا الخبر صادرا لاجل التقية واما ان
يكون راجعا الى مضمونه [illegible] الترجيح بما ذكر في الروايات من ان خلافهم اقرب الى
الحق وكالترجيح بشهرة الرواية ونحوها وهذه الانواع الثلاثة كلها متاخرة عن الترجيح باعتبار قوة الدلالة
فان الاقوى دلالة مقدم على ما كان اصح سندا وموافقا للكتاب ومشهور الرواية بين الاصحاب لان صفات

لا يبعد جعلها من المرجحات لاصل الصدور

الرواية لا يزيده على المتواتر وموافقة الكتاب لا يبطل اطلاق الكتاب وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب بالمتواتر

باخبار الاحاد فلو بني جميع التعارض الى تعارض الظاهر وان ظهر فلا ينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات الاخر والسر

في ذلك ما اشرنا اليه سابقا من ان مصب الترجيح بها هو ما اذا لم يمكن الجمع بوجه يوجد في كلامين مقطوعي الصدور بل

في كلام واحد لمتكلم واحد وبتقرير آخر اذا امكن فرض صدور الكلامين على غير جهة التقية وصيرورتهما كالكلام

الواحد على ما هو مقتضى دليل وجوب التعبد بصدورهما فيه فرق بين قوله خذ بما خالف القوم اذا علم ثم صح كلا منهما

آخر الرواية المتقدمة وقوله ان في كلامنا محامل وشق بها فروا منه بهما الى محامل ولا يدخل ذلك في مورد السؤال

عن علاج المتعارضين من حيث ان مورد السؤال عن العلاج مختصة بما اذا كان التعارض لو فرض صدورهما بحيث اقترانهما

تحير السائل فيهما ولم يظهر المراد منهما الا ببيان آخر لاحدهما او لكليهما نعم قد يقع الكلام في ترجيح بعض الظواهر

على بعض وتعيين الاظهر وهذا خارج عما نحن فيه وما ذكرناه كانه لا خلاف فيه كما يظهر بالتتبع ... في الاصول ... ويظهر

من الموضع ... انتظر بعض حيث يكشف المعارضة ثم قد يظهر خلاف ما ... في الاستبصار خلاف ذلك بل يظهر منه

ان الترجيح بالمرجحات يلاحظ بين النص والظاهر فضلا عن الظاهر والاظهر فانه بعد ذكر حكم الخبرين المتعارضين قال

وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة في الطريقين وان كانا سواء في

العدالة عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين في العدالة والعدد وكانا عاريين من القرائن التي ذكرناها

ينظر فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على بعض الوجوه وضرب من التأويل كان العمل به اولى من

العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الآخر لانه يكون العامل عاملا بالخبرين معا وان كان الخبران يمكن العمل

بكل منهما وحمل الآخر على بعض الوجوه من التأويل وكان لاحدهما شاهد يعضده او يشهد به على

بعض الوجوه صريحا او تلويحا لفظا او منطوقا او دليلا لفحوى وكان الآخر عاريا من ذلك كان العمل به اولى

من العمل بالآخر الذي لا يشهد له شيء من الاخبار واذا لم يشهد لاحد التأويلين خبر آخر وكانا متحاذيين كان مخيرا في العمل

انتهى

انتهى موضع الحاجة وقال في العدة واما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها الى ترجيح

والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والآخر مخالفا فانه

يجب العمل بما وافقهما وترك ما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع الفرقة المحقة والآخر يخالفه وجب العمل

بما يوافقه وترك ما يخالفه فان لم يمكن مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر

في حال رواتهما فان كان رواته عدلا وجب العمل به وترك غير العدل وسنبين القول في العدالة المرعية في

هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة وعمل به وترك العمل بقليل الرواة فان كان

رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول العامة وترك العمل بما يوافقهم وان كان

الخبران موافقين للعامة او مخالفين لهم نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالآخر على وجه

من الوجوه وضرب من التأويل وان عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر الآخر وجب العمل بالخبر الذي

يمكن مع العمل به العمل بالخبر الآخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هناك قرينة تدل على صحة احدهما

ولا ما يرجح احدهما على الآخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي ان عمل به وجب اطراح العمل

بالآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتضادهما وتنافيهما وامكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الآخر على

وجه كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وهذا كما ترى يشمل تعارض العام والخاص مع الاتفاق

فيه على الاخذ بالنص وقد صرح في العدة في باب بناء العام على الخاص بان الرجوع الى الترجيح والتخيير انما هو

في تعارض العامين وان العام والخاص لم يجعلهما من المتعارضين اصلا واستدل على العمل بالخاص بان العمل

ان العمل بالخاص ليس طرحا للعام بل حمل له على ما يمكن ان يريده الحكيم وان العمل بالترجيح والتخيير فرع التعارض

الذي لا يجري فيه الجمع وهو مناقض صريح لما ذكره هنا من ان الجمع من جهة عدم ما يرجح احدهما على الآخر وقد

يظهر في العدة من كلام بعض المحدثين حيث انكر حمل الامر في الوجوب او التحريم على الاستحباب او الكراهة

لمعارضة خبر الرافضة بحيث رد اخبار من طريق جمع لا اشارة اليه في اخبار الباب بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة
وربما يلوح هذا ايضا من كلام المحقق القمي في باب بناء العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد
يشكل بان الاخبار قد وردت في تقديم ما هو مخالف للعامة او موافق للكتاب او نحو ذلك وهو يقتضي تقديم
العام لو كان هو الموافق للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك وفيه ان البحث منعقد لملاحظة العام والخاص من
حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يصير التجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة
مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع انتهى والتحقيق ان هذا كله خلاف ما يقتضيه الدليل لان الاصل في الخبرين
الصدق والحكم بصدورهما فيفرضان كالمتواترين ولا مانع عن فرض صدورهما حتى يحصل التعارض ولهذا لا يطرح
الخبر الواحد الخاص بمعارضة العام المتواتر وان شئت قلت ان مرجع التعارض بين النص والظاهر الى
التعارض بين اصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجية النص ومن المعلوم ارتفاع الاصل بالدليل وكذا الكلام في
الظاهر والاظهر فان دليل حجية الاظهر يجعله قرينة صارفة عن ارادة الظاهر ولا يمكن طرحه لاجل اصالة الظهور ولا طرح
ظهوره لظهور الظاهر فتعين العمل به وتاويل الظاهر به وقد تقدم في ابطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك
نعم يبقى الاشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرف في كل واحد منهما بما يرفع منافاته لظاهر الاخر فيدور الامر
بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح وبين الحكم بصدورهما وارادة خلاف الظاهر في احدهما فعلى الاول
من ان دليل حجية المعارض لا يجوز طرحه لاجل اصالة الظهور في صاحبه بل الامر بالعكس لان الاصل لا يزاحم الدليل
يجب الحكم بالاجمال لتكافؤ اصالتي الحقيقة في كل منهما مع العلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر من احدهما فيتساقط
الظهوران من الطرفين فيصيران مجملين بالنسبة الى مورد التعارض فهما كظاهري مقطوعي الصدور او كالكلام الواحد
تصادم فيه ظاهران ويشهد لصدق التعارض بينهما عرفا دخولهما في الاخبار العلاجية اذ تخصيصها بخصوص
المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا باخراج كليهما عن ظاهريهما خلاف الظاهر مع انه لا محصل للحكم بصدوره

الى

الخبرين والتعبد بكليهما لاجمالهما بعد ان يجعل كل منهما سببا لاجمال الاخر ويتوقف في العمل بهما فيرجع الى الاصل
اذ لا يترتب ثمرة على الامر بالعمل بهما نعم كلاهما دليل واحد على نفي الثالث كما في المتباينين وهذا هو المتعين
ولذا استقرت طريقة العلماء على ملاحظة المرجحات السندية في مثل ذلك الا ان اللازم من ذلك وجوب التخيير
عند فقد المرجحات كما هو ظاهر عبارة العدة والاستبصار المتقدمتين لكن اللازم على الاول التوقف من اول
الامر والرجوع الى الاصل ان لم يكن مخالفا لهما والا فالتخيير من جهة العقل بناء على القول به في دوران الامر بين
احتمالين مخالفين للاصل كالوجوب والحرمة وقد اشرنا سابقا الى انه قد يفصل في المسألة بين ما اذا كان
لكل من المتعارضين مورد سليم عن التعارض كما في العامين من وجه حيث ان الرجوع الى المرجحات السندية فيهما
على الاطلاق يوجب طرح الخبر المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له والاقتصار في الترجيح بها على خصوص مادة الاجتماع
التي هي محل المعارضة وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية
وبين ما اذا لم يكن له مورد سليم مثل قوله اغتسل للجمعة الظاهر في الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة الظاهر في الاستحباب
فيطرح الخبر المرجوح ان ساعده بعض المرجحات لكن الاستبعاد المذكور في الاخبار العلاجية انما هو من جهة
بناء العرف في العمل باخبارهم من حيث الظن بالصدور فلا يمكن التبعيض في صدور العامين من وجه
من حيث مادة الافتراق ومادة الاجتماع واما اذا التعبد بالشرع بصدور الخبر الجامع للشرائط فلا مانع
من تقييده ببعض مضمون الخبر دون بعض وكيف كان فترك التفصيل اوجه منه وهو اوجه من اطلاق اهمال المرجحات
واما ما ذكرنا في وجهه من عدم جواز طرح دليل حجية احد الخبرين لاصالة الظهور في الاخر فهو انما يصح اذا كان ذلك
الخبر بنفسه قرينة على خلاف الظاهر في الاخر واما اذا كان محتاجا الى دليل ثالث يوجب صرف احدهما فكلاهما في حكم الظاهرين
المحتاجين في الجمع بينهما الى شاهدين في ان العمل بكليهما مع تعارض ظاهريهما بعيد عن مكلف فلا بد من طرح احدهما

لما اشرنا الى ان الخبرين المتعارضين ... في هذا القسم

يعينا الترجيح او غير معين للتخيير ولا يقاس حالهما على حال تعارض العدد في الاثنين والى الجمع بينهما لكن انتهى الى
دفع ذلك عند الكلام في اولوية الجمع على الطرح والمسألة محل الاشكال وقد ظهر مما ذكرنا ان تقديم النص على
الظاهر خارج عن مسألة الترجيح بحسب الدلالة اذ الظاهر لا يعارض النص حتى يرجح النص عليه نعم النص الظني السند قد يعارض
دليل سنده الدليل حجية الظهور لكنه حاكم على دليل اعتبار الظاهر فينحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض الظاهر والاظهر نظرا
الى احتمال خلاف الظاهر في كل منهما بملاحظة نفسه غاية الامر ترجيح الاظهر ولا فرق في الظاهر والنص بين العام والاخص
المطلقين اذا فرض عدم احتمال في الاخص يبقى معه ظهور العام بمثابة حينئذ في تعارض الظاهرين او تعارض الظاهر
والاظهر وبين المشتمل صيغة الوجوب مع دليل نفي الباس عن الترك لان العبرة بوجود احتمال في احد الدليلين
لا يحتمله ذلك في الاخر وان كان ذلك الاحتمال بعيدا في الغاية لان مقتضى الجمع بين العام والاخص بعينه
موجود فيه وقد ظهر خلاف ما ذكرنا في حكم النص والظاهر من بعض الاصحاب في كتبهم الاستدلالية مثل حمل الاخص المطلق
على التقية لموافقته لمذهب العامة منها ما ظهر من الشيخ في مسألة من زاد في صلوته ركعة حيث حمل ما ورد في
صحة صلوة من جلس في الرابعة بقدر التشهد على التقية وعمل على عموم ما دل على ابطال الزيادة وتبعه بعض متأخري المتأخرين
لكن الشيخ كان بني على ما تقدم في العدة والاستبصار من ملاحظة المرجحات قبل حمل احد الخبرين على الاخر او على استفادة
التقية من قرائن اخر غير موافقته لمذهب العامة ومنها ما تقدم من بعض المحدثين من مؤاخذة حمل الامر والنهي على
الاستحباب والكراهة وقد يظهر من بعض الفرق بين العام والاخص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب وما يتلوه
في قرب التوجيه وبعده وغيرهما كان تأويل الظاهر فيه بعيدا حيث قال بعد نفي الاشكال عن الجمع بين العام والاخص
والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب استشكل الجمع في مثل ما اذا دل الدليل على ان القبلة او مس باطن الفرج لا ينقض
الوضوء ودل دليل اخر على ان الوضوء يعاد منهما وقال بان الحكم بعدم وجوب الوضوء في المقام مستند الى النص

ما يكون التوجيه فيه قريبا وما يكون التوجيه فيه بعيدا صح

المذكور

المذكور وان الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر لان تأويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من الشارع
ارادته والفتوى والعمل به محتاج الى مستند شرعي ومجرد اولوية الجمع غير صالح اقول بعد ما ذكرنا من ان الدليل
الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبهه بعينه جار فيما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص
بل المدار على احتمال موجود في احد الدليلين مفقود في الاخر مع ان حمل ظاهر وجوب اعادة الوضوء على الاستحباب
ايضا شايع على ما اعترف به سابقا وليت شعري الذي اراد بقوله ان تأويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا
فهم من الشارع ارادته فان بنى على طرح ما دل على وجوب اعادة الوضوء وعدم البناء على انه كلامهم
حتى يحتاج في تأويله الى دليل فهو مع الطرح السند لاجل الفرار عن تأويله وهو غير معقول وان بنى على
عدم طرحه وعلى التعبد بصدوره ثم حمله على التقية فهذا ايضا ترجيح الاول اذ لا دليل على وجوب التعبد
بخبر يتعين حمله على التقية على تقدير الصدور بل لا معنى لوجوب التعبد به اذ لا اثر في العمل يترتب عليه
وبالجملة ان الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وتأويله فلا ينبغي التأمل في ان المتعين تأويله ووجوب
العمل على طبق التأويل ولا معنى للطرح او الحكم بصدوره تقية فرارا عن تأويله وسيجيء زيادة توضيح ذلك ان شاء الله
فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان المرجحات في الدلالة ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر والاظهرية قد يكون بملاحظة
خصوص المتعارضين من جهة القرائن الشخصية وهذا لا يدخل تحت ضابطة وقد يكون بملاحظة نوع المتعارضين
كأن يكون احدهما ظاهرا في العموم والاخر جملة شرطية ظاهرة في المفهوم فيتعارضان فيقع الكلام في ترجيح
المفهوم على العموم والتعارض التخصيص والنسخ في بعض افراد العام والخاص والتخصيص والتقييد وقد يكون
باعتبار الصنف كترجيح احد العامين او المطلقين على الاخر لبعده عن التخصيص فيه او التقييد ولنشر الى
جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر احد المتعارضين في مسائل الاولى لا اشكال في تقديم ظهور الحكم الملحق

في كلامهم صح

مما انه في مقام التشريع في استمراره واستمرار الشريعة على ظهور العام في العموم الافرادي ويتعين ذلك بان
التخصيص ودوران النسخ فيه بين احتمال المنسوخية في العام وفي الخاص والمعروف تعيين ذلك بشيوع
التخصيص وندرة النسخ وقد وقع الالاف في بعض الصور وتمام ذلك في بحث العام والخاص من مباحث
الالفاظ وكيف كان فلا اشكال في ان احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل
بالعام كما ان احتمال النسخ مشروط بورود الناسخ بعد الحضور فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل
بالعام يتعين فيه النسخ وارتكاب كون الخاص كاشفا عن قرينة كانت مع العام واختفت علينا خلاف
الاصل والكلام في علاج المتعارضين من دون التزام بشيء زائد عليهما نعم لو كان هناك دليل على امتناع النسخ
وجب المصير الى التخصيص مع التزام اختفاء القرينة حين العمل او جواز ارادة خلاف الظاهر من المخاطبين
واقعا مع مخاطبتهم بالظاهر الموجبة لعملهم بظهوره ومن هنا يقع الاشكال في تخصيص العمومات المتقدمة في
كلام النبي صم او الوصي او بعض الائمة عم بالمخصصات الواردة بعد ذلك بمدة عن باقي الائمة عم فانه لا بد ان
يرتكب فيها النسخ او كشف الخاص عن اتصال قرينة مع العام مختفية او كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهرا العمل
بالعموم المراد به الخصوص واقعا اما النسخ فبعد توجيه وقوعه بعد النبي صم بارادة كشف ما بينه النبي صم
للوصي عم عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوع بان غلبة هذا النحو من التخصيصات يأبى عن حملها على
ذلك مع ان الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا الخبرين في كون مضمونهما حكما مستمرا من اول الشريعة الى آخرها
الا ان يفرض المتقدم ظاهرا في الاستمرار والمتأخر غير ظاهر بالنسبة الى ما قبل الصدور وهذا لا يحصل في كثير من الموارد
واما اختفاء المخصصات فيبعده بل يحيله عادة عموم البلوى بها من حيث العلم والعمل مع امكان دعوى
العلم بعدم علم اهل العصر المتقدم وعملهم بها بل المعلوم جهلهم بها فالاوجه هو الاحتمال الثالث فكما ان رفع

مقتضى

مقتضى البراءة العقلية ببيان التكليف كان على التدريج كما يظهر من الاخبار والآثار مع اشتراك الكل في الاحكام
الواقعية فكذلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات فيجوز ان يكون الحكم الظاهري للسابقين الترخيص في
ترك بعض الواجبات وفعل بعض المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الذي هو الحكم المشترك
ودعوى الفرق بين اخفاء التكليف الفعلي وابقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك بمقتضى البراءة
العقلية وبين انشاء الرخصة له في فعل الحرام وترك الواجب ممنوعة غاية الامر ان الاول من قبيل عدم
البيان والثاني من قبيل بيان العدم ولا قبح فيه بعد فرض المصلحة مع ان بيان العدم قد يدعى وجوده
في الكل بمثل قوله ص في خطبة الغدير في حجة الوداع معاشر الناس ما من شيء يقربكم الى الجنة الا وقد امرتكم به
وما من شيء يباعدكم من النار الا وقد نهيتكم عنه بل يجوز ان يكون مضمون العموم والاطلاق هو الحكم الالزامي
واخفاء القرينة المتضمنة لنفي الالزام فيكون التكليف حينئذ لمصلحة فيه لا في المكلف به فالحاصل ان المستفاد
من التتبع في الاخبار والظاهر من خلو العمومات والمطلقات عن القرينة ان النبي صم بين للوصي عم جميع ما اطلقه
واطلق في الكتاب والسنة واودعه علم ذلك وغيره وكذلك الوصي بالنسبة الى من بعده من الاوصياء صلوات الله
عليهم اجمعين فبينوا ما رأوا فيه المصلحة واخفوا ما رأوا المصلحة في اخفائه فان قلت اللازم من ذلك
عدم جواز التمسك باصالة عدم التخصيص في العمومات بناء على اختصاص الخطاب بالمشافهين او فرض الخطاب في
غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم المخصص لها في الواقع ارادة العموم لان المفروض جواز تأخير المخصص عن وقت
العمل بالخطاب قلت المستند في اثبات اصالة الحقيقة باصالة عدم القرينة قبح الخطاب بالظاهر وارادة خلافه
بضميمة ان الاصل الذي استقر عليه طريقة التخاطب هو ان المتكلم لا يلقي الكلام الا لاجل ارادة تفهيم معناه الحقيقي
او المجازي فاذا لم ينصب قرينة على ارادة تفهيم المجازي تعين ارادة الحقيقة فعلا وح فان اطلعنا
على التخصيص المتأخر كان هذا كاشفا عن مخالفة المتكلم لهذا الاصل لعلة واما اذا لم نطلع عليه فنفيه
بالاصل فاللازم الحكم بارادة تفهيم الظاهر من المخاطبين فيشترك الغائبون معهم ومنها تعارض الاطلاق
والعموم فيتعارض تقييد المطلق وتخصيص العام ولا اشكال في ترجيح التقييد على ما حققه سلطان العلماء
من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضى
الاطلاق والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم فاذا دفعنا المانع عن العموم بالاصل والمفروض

وجود المقتضي لم يثبت بيان التقييد به وارتفع المقتضي للاطلاق في المطلق وليس كذلك في العام فليس بمجرد [illegible] على القول
بكونه مجازا في المعروف فوجه تقديم التقييد كونه اغلب من التخصيص وفيه تأمل نعم اذا استفيد العموم الشمولي من دليل
الحكمة كانت الافادة غير مستندة الى الوضع لمذهب المشهور في العموم البدلي كما ذكرنا فظهور التقييد مع سائر المجازات
ومنها تعارض العموم مع غير الاطلاق من الظواهر والمعروف تقديم التخصيص لغلبته وشيوعه وقد يتأمل في بعضها مثل ظهور
الصيغة في الوجوب فان استعمالها في الاستحباب شايع ايضا بل قيل بكونه مجازا مشهورا ولم يقل ذلك في العام المخصص
ومنها تعارض ظهور بعض ذوات المفهوم من الجمل مع بعض والمعروف تقديم الغائية على الشرطية والشرطية على الوصفية
ومنها تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظهورات فيدور الامر بين النسخ وارتكاب خلاف ظاهر اخر
والمعروف تقديم الاخر على النسخ لغلبته بالنسبة اليه وقد يستدل على ذلك بقوله عليه السلام حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه
حرام الى يوم القيمة وفيه ان الظاهر سوقه لبيان استمرار احكام محمد صلى الله عليه وآله نوعا في قبال [illegible] الى يوم القيمة لا بيان
استمرار احكامه الشخصية الا [illegible] بالدليل فالمراد ان حلاله صلى الله عليه وآله حلال من قبله الى يوم القيمة ليكون المراد استمرار
حليته واضعف من ذلك التمسك باستصحاب عدم النسخ في المقام [illegible] لان الكلام في قوة
احد الظاهرين وضعف الاخر فلا وجه لملاحظة الاصول العملية في هذا المقام مع انا اذا فرضنا [illegible] مقدما او
[illegible] في تكليف المتقدمين بالعام وعدم تكليفهم [illegible] فاستصحاب الحكم السابق لا معنى له هنا
بقي الكلام في تعارض النوعين المختلفين من جنس واحد واما الصنفان المختلفان من نوع واحد فالمجاز الراجح
[illegible] مقدم على غيره ولذا [illegible] على الرجحان الشايع [illegible] الاحكام المعروف عن [illegible]
على الاستحباب [illegible] واما تقدم بعض افراد التخصيص على بعض فقد يكون بقوة عموم احد العامين على
الاخر اما لنفسه كتقديم الجمع المحلى باللام على المفرد المعرف ونحو ذلك واما بملاحظة المقام فان العام المسوق
لبيان الضابط اقوى من غيره ونحو ذلك وقد يكون بقرب احد التخصيصين وبعد الاخر كما ان الاكثر افرادا
مقدم على غيره فان العرف يقدم عموم [illegible] على عموم [illegible] لانه اقل افرادا فيكون اشبه
بالنص [illegible] التخصيص [illegible] كخلاف الاخر [illegible] في المقام [illegible]
من حكم التعارض [illegible] على الظاهر [illegible] في تفصيله في التعارضين [illegible]
بين [illegible] دليلين فقد يصعب [illegible] ذلك [illegible] التعارض بين اثنين منها بملاحظة احدهما مع
[illegible]
[illegible] قرينة لفظية [illegible] مستنده الى الوضع وان استنده [illegible] او قرينة منفصلة قطعية فلا [illegible]

الثالث مثلا قد يكون النسبة بين الاثنين العموم والخصوص من وجه وينقلب بعد ذلك الملاحظ الى العموم المطلق
او بالعكس او الى التباين وقد وقع التوهم في بعض المقامات فنقول توضيحا لذلك ان النسبة بين المتعارضات
المذكورة ان كانت نسبة واحدة فحكمه حكم المتعارضين فان كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى
المرجحات مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام الشعراء فيتعارض الكل في مادة الاجتماع
وان كانت النسبة عموما مطلقا فان لم يلزم محذور من تخصيص العام بها خصص كمثال الاتي وان لزم محذور
مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويكره اكرام عدول العلماء فان اللازم من تخصيص العام بهما
بقاء [illegible] فحكم ذلك كالمتباينين لان مجموع الخاصين مباين للعام وقد توهم بعض من [illegible]
فلاحظ العام بعد تخصيصه ببعض الافراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق الاخر فاذا ورد اكرم العلماء
ودل من الخارج دليل على عدم وجوب اكرام فساق العلماء وورد ايضا لا تكرم النحويين كانت النسبة
على هذا بينه وبين العام بعد اخراج الفساق عموما من وجه ولا اظن يلتزم بذلك فيما اذا كان الخاصان
دليلين لفظيين اذ لا وجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظته مع الاخر وانما يتوهم ذلك
في العام المخصص بالاجماع او العقل لزعم ان المخصص المذكور يكون كالمتصل فكان العام استعمل فيما
عدا ذلك الفرد المخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما وضع
له اللفظ وان علم عدم استعماله فيه فكان المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم والنسبة بينه وبين النحويين
عموم من وجه ويندفع بان التنافي في المتعارضين انما يكون بين ظاهري الدليلين وظهور الظاهر اما
ان يستند الى وضعه واما ان يستند الى قرينة المراد وكيف كان فلا بد من احرازه حين التعارض و
قبل علاجه اذ العلاج راجع الى دفع المانع لا الى احراز المقتضي والعام المذكور بعد ملاحظة تخصيصه
بذلك الدليل العقلي ان لوحظ تخصيصه بذلك الدليل بالنسبة الى وضعه للعموم مع قطع النظر عن تخصيصه
بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سواء بالنسبة في المانعية عن ظهوره في العموم
فيرفع اليد عن الموضوع له بهما وان لوحظ بالنسبة الى المراد منه بعد تخصيصه بذلك الدليل فلا ظهور له
في ارادة العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل الا بعد اثبات كونه تمام المراد وهو غير معلوم الا بعد نفي
احتمال مخصص اخر ولو باصالة عدمه والا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه لان الدليل المذكور قرينة
صارفة عن العموم لا معينة لتمام الباقي واصالة عدم المخصص الاخر في المقام غير جارية مع وجود
المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام الباقي حتى يكون النسبة بينه وبين المخصص عموما من وجه وبعبارة اوضح

النتيجة

تعارض العلتين بعد اخراج ما قدم مع النحويين الكائن قبل علاج دليل النحويين ورفع ما يعتبه فلا ظهور له حتى يلاحظ
بين ظاهرين لان ظهوره يتوقف على علاجه ورفع تخصيصه باكرم النحويين والكائن بعد علاجه ودفعه الا دافع له
[illegible] كالدليل الذي لم يدفع مقتضى العموم ثم وكان المخصص متصلا بالعام من قبيل الصفة والشرط وبدل البعض
كما في اكرم العلماء العدول او ان كانوا عدولا او عدولهم صحت ملاحظة النسبة بين هذا التركيب الظاهر في تمام الباقي
وبين المخصص اللفظي المذكور وان قلنا بكون العام المخصص بالمتصل مجازا الا انه تعبير [illegible] من قبيل السدرين
ظهور ومخصص منفصل آخر كان مانعا لهذا الظهور وهذا بخلاف العام المخصص بالمنفصل فان الكلام بمجرده ان
مخصص منفصل لظهوره في تمام الباقي الا بعد احراز عدم مخصص آخر فالعام المخصص بالمنفصل لا ظهور له في المراد
من بعد احراز جميع المخصصات يجب ان تمام الباقي وبعضه وبعده يتعين ارادة الباقي بعد جميع ما ورد عليه من التخصيص
واما المخصص المتصل فلما كان ظهوره مستندا الى وضع الكلام التركيبي على القول بكونه حقيقة او بوضع لفظ القرينة
بناء على كونه لفظ العام مجازا مع القرينة اتصف الكلام بالظهور لاحتمال ارادة خلاف ما وضع له التركيب ولفظ القرينة
والحاصل ان التخصيص بالاستثناء من قبيل المتصل لان مجموع الكلام ظاهر في تمام الباقي ولذا يفيد الحصر فاذا قال لا
تكرم العلماء الا العدول ثم قال اكرم النحويين فالنسبة عموم من وجه لان اخراج غير العادل من النحويين مخالف لظاهر
الكلام الاول ومن هنا يصح ان يقال ان النسبة بين قوله ليس في العارية ضمان الا الدينار او الدرهم وبين ما دل على
ضمان الذهب والفضة عموم من وجه كما قرره غيره واوضح مما [illegible] فرع على الاول لان دلالته بالعموم
ودلالة الثاني بالاطلاق او يرجع للعمومات نفي الضمان خلافا لما ذكره بعضهم من ان التخصيص العموم بالدرهم والدينار
لا ينافي تخصيصه بمطلق الذهب والفضة وذكره صاحب المسالك واطال الكلام في توضيح ذلك
فقال ما لفظه اطلاق في ضمانها بعين الدراهم والدنانير وانما الخلاف في غيرها من الذهب والفضة كالحلي
المصوغة فان مقتضى الخبر الاول وكونه داخلا ومقتضى تخصيص انه في الدراهم والدنانير وجوها
ومن الاصحاب من نظر الى ان الذهب والفضة مخصصان بعدم الضمان مطلقا ولا منافات بينهما ومن الدراهم
والدنانير لانها بعض افرادها فيستفيد الجمع وثبت الضمان في مطلق الجنسين ومنهم من التفت الى
ان الذهب والفضة مطلقان او عامان بحسب افادة الجنس المعرف العموم وغيره والدراهم والدنانير
مقيدان ومخصصان فيجمع بين النصوص بحمل المطلق على المقيد او العام على الخاص والتحقيق في ذلك
ان نقول ان هنا نصوصا على ثلاثة اضرب احدها عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحيحة الحلبي عن الصادق

لي على مستعير

الصواب تبديله باكرم النحويين

اذ المراد من النحويين بعد العلماء [illegible]

المراد من الخبر الاول [illegible] الذهب والفضة ١٢

لي على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وثانيها
ما حكم الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة وثالثها ما حكم الا انه استثنى الدنانير والدراهم وحينئذ فلا بد من الجمع واخراج
الدنانير والدراهم لازم لخروجها على الوجهين الاخيرين فاذا خرجا من العموم بقي العموم فيما عداهما لكن قد عارضه
التخصيص بمطلق الجنسين فلا بد من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص فان قيل لما كان الدراهم والدنانير اخص من الذهب
والفضة وجب تخصيصهما بهما عملا بالقاعدة فلا يبقى المعارضة الا بين العام الاول والخاص الاخر قلنا لا شك ان
كلا منهما مخصص لذلك العام لان كلا منهما مستثنى وليس هنا الا ان احد المخصصين اعم من الاخر مطلقا وذلك
غير مانع من تخصيص العام الاول بكل منهما ويبقيه مطلقة الا ان احدهما تخصيص بالاخر لعدم المنافات بين اخراج
الذهب والفضة في لفظ والدراهم والدنانير في لفظ حتى يوجب الجمع بينهما بالتخصيص والتقييد وايضا فان العمل
بالخبرين الاخصين لا يمكن لان احدهما لم يخصص الا الدنانير وابقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحا والاخر لم يستثن الا
الدراهم وابقى الباقي على حكم عدم الضمان بحيث قد لا تتهافت مرة والعمل بظاهر كل منهما لم يتحقق احد كما في الخبر
المخصص بالذهب والفضة فان قيل التخصيص انما جعلناه بهما معا لا بكل واحد منهما فلا يضر عدم دلالة احدهما
على الحكم المطلوب عنه قلنا هذا ايضا لا يمنع قصور كل واحد من الدلالة لان كل واحد مع قطع النظر عن صاحبه قاصر
وقد وقع في وقتين في حالتين مختلفتين فظهر ان ارادة الحصر في كل منهما غير مقصود وانما المستثنى منهما في جملة
الافراد المستثناة وعلى تقدير الجمع بينهما يجعل المستثنى مجموع ما استفيد منهما لا يخرجان عن القصور في الدلالة على
المطلوب اذ لا يعلم منهما الا ان الاستثناء ليس مقصورا على ما ذكر في كل واحد فان قيل اخراج الدراهم والدنانير
خاصة موجب في اخراج جملة الذهب والفضة فلا بد من الجمع بينهما بحمل الذهب والفضة على الدراهم والدنانير كما
يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان لهذين النوعين لتحقق المنافات قلنا نمنع تحقق المنافات
بين الامرين فان استثناء الدراهم والدنانير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان فيما عداهما وقد عارضه
الاستثناء الاخر فوجب تخصيصه به ايضا فلا وجه لتخصيص احد المخصصين بالاخر وايضا فان حمل العام على الخاص
استعمال مجازي وابقائه على عمومه حقيقة ولا يكون العدول الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة وهو

بما يلحق في عموم الذهب والفضة فيتعين وان صرنا الى التخصيص في الاول لتعينه على كل تقدير فان قيل اذا كان
التخصيص يوجب المجاز وجب تقليله مهما امكن لان كل فرد يخرج يوجب زيادة في المجاز في الاستعمال حيث كان
حقه ان يطلق على جميع الافراد وح فنقول انه تعارض هنا امران احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير
والدراهم والثاني في زيادة تخصيص العام الاول بمطلق الذهب والفضة على تقدير عدم تخصيصهما بالدنانير والدراهم
فترجيح احد المجازين على الاخر ترجيح من غير مرجح بل يمكن ترجيح تخصيص الذهب والفضة لان فيه مراعاة قواعد التعارض
بينه وبين ما هو اخص منه قلنا لا نسلم التعارض بين الامرين لان استعمال العام الاول بعد ورود المجاز حاصل على كل تقدير
اجماعا وزيادة التجوز في الاستعمال لا يعارض بها اصل التجوز في المعنى الاخر اعني النقد والذهب والفضة لاستعمالها
عموما استعمال حقيقي فكيف يجامعه تجويز تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لان
المرجح حاصل في جانب الحقيقة بها بمقتضيه لان الكلام على هذين الوجهين ويلزمه مواضع كثيرة للتنقيح
اقول الذي يقتضيه النظر ان النسبة بين رواية الدراهم والدنانير بعد جعلهما كرواية واحدة وبين ما دل على
استثناء الذهب والفضة من قبيل العموم من وجه لان التعارض بين العقد السلبي من الاولى والعقد الايجابي من
الثانية لان الاول عام والثاني مطلق والتقييد اولى من التخصيص وبعبارة اخرى يدور الامر بين رفع اليد عن
الحصر في الدراهم والدنانير ورفع اليد عن اطلاق الذهب والفضة وتقييدهما والاولى ابقى ان الحصر في كل من رواية
الدراهم والدنانير موهون من حيث اختصاصهما بعد حاجتهم اخراج الاخرى عن عمومه فان ذلك يوجب الوهن في
الحصر وان لم يكن الامر كذلك في مطلق العام ويؤيد ذلك ان تقييد الذهب والفضة بالنقدين مع غلبة استعارة
المصوغ بعيد جدا وبما ذكرنا يظهر النظر في مواضع مما ذكره صاحب المسالك في تحرير وجوه المسألة والانسب النسبة
بين المتعارضات مختلفة فان كان فيها ما يقدم على بعض اخر منها اما لاجل الدلالة كما في النص والظاهر والاظهر
واما لاجل مرجح اخر قدم ما حقه التقديم ثم لوحظ النسبة مع باقي المعارضات فقد ينقلب النسبة ويحدث الترجيح كما اذا
ورد اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم ويستحب اكرام العدول فان خروج فساق العلماء بعد وارد بغيره اخص مطلق من العدول
فيخصص العدول بغير علمائهم والسر في ذلك واضح اذ لولا الترتيب في العلاج لزم الغاء النص او طرح الظاهر المنافي
له راسا وكلاهما باطل وقد ينقلب النسبة فيحدث الترجيح في المتعارضات بنسبة واحدة كما لو ورد اكرم
العلماء ولا تكرم الفساق ويستحب اكرام الشعراء فاذا فرضنا ان الفساق اكثر فردا من العلماء فخص بغير العلماء

فيخ[?]

فيخرج العالم الفاسق عن الحرمة ويبقى العدول من العلماء الفساق مرددا بين الوجوب والاستحباب ثم اذا فرض ان
الفساق بعد اخراج العلماء اقل فردا من الشعراء خص الشعراء بغير الفاسق فيخرج العالم الفاسق عن مستحب الاكرام فاذا فرض صيرورة
الشعراء بعد التخصيص بغير الفساق اقل موردا من العلماء خص دليل العلماء بدليلهم فيحكم بان مادة الاجتماع بين الكل
اعني العالم الشاعر الفاسق مستحب الاكرام وقس على ما ذكرنا صورة وجود المرجح من غير جهة الدلالة لبعضها على بعض
والغرض من اطالة الكلام في ذلك التنبيه على وجوب التامل في علاج الدلالة عند التعارض لانا قد عثرنا في كتب
الاستدلال على بعض الزلات والله مقيل العثرات وحيث فرغنا عن بعض الكلام في المرجحات من حيث الدلالة
المقدمة على غيرها فلنشرع في مرجحات الرواية من الجهات الاخر فنقول ومن الله التوفيق للاهتداء قد عرفت
ان الترجيح اما من حيث الصدور بمعنى جعل صدور احد الخبرين اقرب من صدور غيره بحيث لو دار الامر بين
الحكم بصدوره وصدور غيره لكنا نصدره وموارد هذا المرجح قد يكون في السند كاعدلية الراوي وقد يكون
في المتن كالافصحية لكونه افصح واما ان يكون من حيث جهة الصدور فان صدور الرواية قد يكون لجهة بيان
الحكم الواقعي وقد يكون لبيان خلافه لتقية او غيرها من المصالح اظهار خلاف الواقع فيكون احدهما بحسب المرجح
اقرب الى الصدور لاجل بيان الواقع واما ان يكون من حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب في النظر الى
الواقع واما تقسيم الاصوليين المرجحات الى السندية والمتنية فهو باعتبار مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان
ولذا يذكرون في المرجحات المتنية مثل الفصيح والافصح والنقل باللفظ والمعنى بل يذكرون المنطوق والمفهوم
والخصوص والعموم واشباه ذلك ونحن نذكر ان شاء الله انموذجا من القسمين لان استيفاء الجميع تطويل لا حاجة اليه
بعد معرفة ان المناط كون احدهما اقرب من حيث الصدور عن الامام عم لبيان الحكم الواقعي اما الترجيح بالسند فبامور
منها كون احد الراويين عدلا والاخر غير عدل مع كونه مقبول الرواية من حيث كونه متحرزا عن الكذب ومنها كونه
اعدل وتعرف الاعدلية اما بالنص عليها واما بذكر فضائل فيه لم يذكر في الاخر ومنها كونه اصدق مع عدالة
كليهما ويدخل في ذلك كونه اضبط وفي حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون طريق ثبوت مناط القبول في احدهما
اوضح من الاخر واقرب الى الواقع من جهة تعدد المزكي او رجحان احد المزكيين على الاخر ويلحق بذلك التباس اسم المزكى
بغيره من المجروحين وضعف ما يميز المشترك به ومنها علو الاسناد لانه كلما قلت الواسطة كان احتمال الكذب اقل

وقد يعارض في بعض الموارد بندرة ذلك واستبعاد الاسناد لتباعد ازمنة الرواة فيكون مظنة الارسال والتواتر
على نظر المجتهد ومنها ان يرسل احد الراويين فيحذف الواسطة ويسنده الآخر روايته فان المحذوف يحتمل ان يكون توثيق
المرسل له معارضا بجرح جارح وهذا الاحتمال منتف في الآخر وهذا اذا كان المرسل ممن يعتقد مراسيله والافلا ريب في المسند
راسا ونقل الشيخ في العدة تكافؤ المرسل المقبول والمسند ولم يعلم وجهه ومنها ان يكون الراوي لاحد الخبرين متعددا
وراوي الآخر واحدا او يكون رواة احدهما اكثر فان المتعدد يرجح على الواحد والاكثر على الاقل كما هو واضح وحكي
عن بعض العامة عدم الترجيح قياسا على الشهادة والفتوى ولازم هذا القول عدم الترجيح بسائر المرجحات ايضا وهو
ضعيف ومنها ان يكون طريق تحمل احد الروايتين اعلى من طريق تحمل الآخر كان يكون احدهما بقراءته على
الشيخ والآخر بقراءة الشيخ عليه وهكذا غيرهما من انحاء التحمل هذه نبذة من المرجحات السندية التي توجب القوة من
حيث الصدور وعرفت ان معنى القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة في
الآخر بحيث لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع ارجح واقوى من
مطابقة الآخر والا فقد لا يوجب المرجح الظن بكذب الخبر المرجوح لكنه من جهة احتمال صدق كلا الخبرين فان الخبرين
المتعارضين لا يعلم غالبا كذب احدهما وانما التجئنا الى طرح احدهما بناء على تنافي ظاهريهما وعدم امكان
الجمع بينهما لعدم الشاهد فيصير انه في حكم ما لو وجب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق
من الآخر والغرض من اطالة الكلام هنا ان بعضهم تخيل ان المرجحات المذكورة وكلما تتم بالمخبر من حيث السند المطلق
بعضها يفيد الظن القوي وبعضها يفيد الظن الضعيف وبعضها لا يفيد الظن اصلا فحكم بحجية الاولين واستشكل
في الثالث من حيث ان الاحوط الاخذ بما فيه المرجح ومن اطلاق ادلة التخيير وتوهم ذلك بناء على انه لا دليل على
الترجيح بالامور التعبدية في مقابل اطلاقات التخيير وانت خبير بان جميع المرجحات المذكورة مفيدة للظن
الشأني بالمعنى الذي ذكرناه وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال كذب المرجوح ارجح بالنسبة ٣
وان لم يفرض العلم بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة ما يوجب الظن بكذب الآخر ولو فرض شيء منها
كان في نفسه موجبا للظن بكذب الخبر كان مسقطا للخبر عن درجة الحجية ومخرجا للمسئلة عن التعارض فيعد ذلك
الشيء مميزا لا مرجحا اذ فرق واضح عند التأمل بين ما يوجب بنفسه مرجوحية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته
بملاحظة التعارض وفرض عدم الاجتماع واما ما يرجع الى المتن فهو امور منها الفصاحة فيقدم الفصيح على
غيره لان الركيك ابعد من كلام المعصوم عليه السلام الا ان يكون منقولا بالمعنى ومنها الافصحية ذكره جماعة خلافا

للاخر

او المجاز الشرعي فهل هو حقيقة او مجاز شرعي في الاول ام الثاني او الثالث ومجاز
لغوي فيما سواه او مشترك بين الثلثة او الاثنين بالاشتراك اللفظي والمعنوي احتمالات
اظهرها الاخير ان لم يثبت بتبادر معنى الاول او يثبت ولكن عارضه عدم صحة
السلب فيما سواه لاصالة الحقيقة واولوية الاشتراك المعنوي على اللفظي عند اهل
اللغة بل في الحقيقة المقدمة الثالثة انه اذا اختلفت الاقوال وتعارضت الادلة
والاحوال ولم يكن ما يخرجها عن الاجمال او ما يدل على ترجيح بعض من غير معارض
فالصور المحتملة فيما اذا اجتمعت فيه الاقوال المتعددة وتراكمت الاحتمالات
المشتبهة واشتبه الحكم من الاحكام الخمسة كان ستة عشر تقريبا لان الحكم في موضع الخلاف
واختلاف الاخبار اما دائر بين الوجوب والاربعة الباقية او بين الوجوب
وما عدا التحريم او ما عدا الاستحباب او ما عدا المكروه او ما عدا المباح
او بين الوجوب واثنين منها او بين الوجوب وواحد منها وقس على ما ذكرنا
في الاحتمالات العقلية ثم اعلم ان الاحتياط في العبادات بالمعنى الاول اي العمل
بالمتيقن والمتفق عليه كما هو المعروف على القول بلزوم اعتبار قصد الوجه
غير ممكن فيها قطعا لان الاحكام الخمسة كلها متضادة لا يمكن اجتماعها في موضوع
واحد ولذا قالوا ان الناس صنفان مجتهد ومقلد نعم لو قلنا بعدم اعتبار الوجه
فيها بالدليل القطعي او الظني الشرعي وتنزلنا عن الاحتياط فيرفض هذه الحيثية
فيمكن على تفصيل بان حينئذ ان الحكم اذا دار بين الوجوب وما عدا التحريم فالاحتياط
يقتضي الوجوب وكذا يقتضي الترك اذا دار الحكم بين الحرمة وما عدا الوجوب
بلا اشكال في المقامين واما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فالذي تحقق

يدل بقضية العقل والنقل هو التخيير في المسئلة اما الاول فلما سبق في مقام اثبات التخيير
في الحجية فقاهة من ان بعد تعارض الادلة من الطرفين وعدم امكان الترجيح في البين
دار الحكم بين احتمالات الاربع احدها ترك الطرفين والاخر جمعها والثالث تعيين
احدهما من غير مرجح عقلي او شرعي والرابع التخيير وما سوى الاخير منفي بالعقل
والنقل فانحصر الطريق الى الاخير وقد يقال بترجيح الترك على الفعل في هذه الصورة
نظرا الى ان فعل الواجب يجلب المنفعة الواقعية وترك الحرام يدفع المضرة النفس
الامرية واذا دار الامر بين جلب المنفعة ودفع المضرة العقل يحكم بالاخير دون
الاول وفيه ان في كل من الواجب والحرام النفس الامري منفعة ومضرة الا ان
المنفعة في الواجب يترتب على الفعل والمضرة على الترك وفي الحرام على العكس لانا
اذا ابتنينا الامر على ان الاحكام الشرعية كلها تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية
وعلمنا ان الشارع لا يحكم بوجوب شئ الا ان يكون في فعله مصلحة وفي تركه مفسدة
وكذا لا يحكم بحرمة شئ الا ان يكون في تركه مصلحة وفي فعله مفسدة
واما ما كان في فعله مصلحة ولا يكون في تركه مفسدة فلا يكون واجبا بل هو مستحب
نعم يمكن ان يقال ان المترتب على الحرام الواقعي هو اما قساوة القلب التي عبارة عن
حصول ملكة تؤدى الى الهلاك غالبا كما اذا افضى الى الجرأة على ارتكاب ما يعلم حرمته
كما يشهد عليه قوله عم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك ومن ترك الشبهات
نجى من المحرمات ومن ارتكب الشبهات دخل المحرمات وهلك من حيث لا يعلم او
البعد عن درجة المقربين وان كان مع عدم العقاب كما يدل عليه قول المشهور
حسنات الابرار سيئات المقربين او يوجب لابطال الاستعداد للكمال على سبيل
منع الخلو والمترتب على ترك الواجب الواقعي هو عدم حصول الكمال والبقاء على

الاستعداد

لو الاستعداد او البعد عن النحو الذي سبق والعقل يحكم بان ما يترتب على الثاني اسهل
ما يترتب على الاول فلهذا يحكم باولوية الترك ثم قال العلامة في مبحث التراجيح من كتاب
النهاية اذا اقتضى احد الخبرين الحظر والاخر الوجوب فالاول راجح لان غالب الحرمة
دفع مفسدة ملازمة للفعل او تقليلها وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل
او تكميلها واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد اتم ولان افضاء الحرمة الى مقصودها
اتم من افضاء الوجوب الى مقصوده لحرمته يتاتى بالترك سواء كان مع قصد او غفلة
بخلاف فعل الواجب انتهى كلامه اعلى الله مقامه محكيا وفيه ما سبق من ان الشئ لا
يصير حراما الا اذا كان في فعله مفسدة وفي تركه مصلحة وكذا الواجب مضافا
الى ما سبق من ان الاهتمام في الواجبات من حيث لزوم القضاء في تداركها اكثر من
المحرمات لانها يتدارك بالتوبة وصاحبه الله الا ان يقال ان تفويت المنفعة في الواجب
عين المفسدة وهذه المفسدة بالنسبة الى المفسدة المترتبة على الحرام اسهل عند
العقل واهون ثم هذا اذا كان الحكمان متواردين على موضوع واحد ولنا مفر عن
ارتكاب الحرام الواقعي واما اذا لم يكن الامر كذلك بل دل دليل على وجوب شئ ودليل
اخر على حرمته من غير مرجح ودل دليلان اخران على وجوب شئ اخر وحرمته كذلك و
قطعنا باشتغال الذمة باحد الحكمين الشيئين لا على التعيين كما نحن فيه من دوران
الامر بين الجمعة والظهر وكدوران التكليف بين القصر والاتمام في اربعة فراسخ
وامثالها فلا بد من التفصيل فنقول ان الشئ الاخر اما ان يكون حرمته قطعيا
او ظنيا او احتماليا فان كان الاول او الثاني فلا شك ولا ريب في ان الحكم التخيير
عقلا وشرعا وليس المقام مورد الاحتياط قطعا لانه اذا جمعنا بين الفعلين

يحصل القطع او الظن بارتكاب الحرام الواقعي وان حصل القطع ايضا بالبرائة عن
الواجب الواقعي وهو مما لا يجوزه العقل والشرع فانه نظير ارتكاب الضرر القطعي
او الظني رجاء للمنفعة الاحتمالي الوهمي وان كان الثالث فالحكم ايضا كذلك بالنقل و
العقل اما الاول فلموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامره باخذه والاخر ينهاه
عنه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية
اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك واما الثاني فلان الفرض ان الجمع ليس
واجبا في الشرع قطعا فلا يكون الا للبرائة عن الواجب الواقعي المحتمل تحققه في
ضمن الفرد الاخر وهذا الاحتمال معارض باحتمال ارتكاب الحرام الواقعي فان قلنا
باولوية الترك هنا اذ دار الامر بين الوجوب والحرمة فالاحتياط ح ترك الجمع لا
الجمع فان لم نقل فحكم العقل التخيير ايضا وليس من باب الاحتياط فعل الاخر في هذا الفرض
لغو بل بدعة لعدم دخوله في الدين قطعا فانه لا دليل عليه لا من الشرع ولا من العقل
كما عرفت فاذا عرفت ذلك فالاحتياط في المسئلة المبحوثة اما على انتفاء القول
بالوجوب العيني في الجمعة هو الاقتصار على الظهر وترك الجمعة قطعا لان الظهر
ح جائزة قطعا بخلاف الجمعة فانها ان لم تكن محرمة على سبيل القطع فحرام احتمالا
لوجود القول بتحريمها ففي فعلها على هذا التقدير احتمال الضرر بخلاف الترك
فلا ضرر فيه على هذا التقدير ولذا تركها جمع افاضل من المحتاطين كجدي المدقق
المحقق والمقدس الاردبيلي على ما يحكى بانه والسيد الجليل النحرير النبيل السيد
مهدي النجفي اعلى الله درجاتهم واسكنهم في اعلى غرف جنانه واما على وجود

القول

القول به وكان الاقوال في المسئلة ثلثة فمن ذهب الى الحرمة فالجمع بينهما حرام عنده
بالبديهة ومن ذهب الى وجوب الجمعة عينا فعنده اما ان يكون قطعيا او ظنيا فان
كان الاول فلا اشكال في حرمة الظهر معها اذ الجمعة انما تجب بدلا عن الظهر فاذا قام
الدليل على وجوبها حرم بدلها مضافا الى القطع بحرمة الظهر في الزمان الذي
اقام الشارع فيه الجمعة وان كان الثاني فكذلك لانه قد ثبت خارجا انه كلما ثبت الجمعة
حرمت الظهر وكذلك العكس فاذا دل الدليل الشرعي ولو كان ظنيا على وجوب الجمعة
كان مقتضاه حرمة الظهر كذلك فالجمع ح ارتكاب الضرر المظنون بل المقطوع لتحصيل
المنفعة المحتملة بل الوهمية وهو غير جائز بالبديهة كما عرفت في المقدمة واما على القول
بالوجوب التخييري كما عليه المشهور المنصور فالجمع ايضا محل اشكال بل الذي يهدينا
ذلك في المقدمات يقتضي العدم لما سبق من ان مقتضى الفقاهة عليه ايضا التخيير
مضافا الى الادلة الظنية الدالة عليه فلا وجه للجمع الا دليل اشتغال اليقيني المقتضي
للبرائة اليقينية فمؤداه القدر المسلم من اشتغال الذمة في هذه الازمنة هو وجوب
احد الفردين لا على التعيين واما الاشتغال بالواجب المعين في الواقع الغير المعين
عندنا فلا الا ان يقال بالجمع من باب الاحتياط نظرا الى ان احد الفردين معينة في الواقع
ولكن لما انسد علينا طريق التعيين ثبت علينا التخيير بين الفردين على الظاهر
فالجمع ح انما يكون للوصول الى ما يحتمل وجوبه في نفس الامر لتحصيل الحكمة التي تضمنها
في اول الامر وكليه ولكن يرد عليه تحصيل منفعة ان الواجب الواقعي كما يقتضي الاتيان بالفردين
من باب الاحتياط والمقدمة كذا يقتضي الاجتناب عن مضرة تركهما من هذه الجهة بالحرمة
الواقعية لانا كما قطعنا بوجوب احد الفردين معينا في الواقع كذا نقطع بحرمة الاخرى

كف ما يرجح احدهما على الآخر فان لم نقل باولوية الترك كما عرفت في المقدمات لانا
نقول باولوية الفعل مضافا الى ان الجمع لو لم يكن بدعة فلا اقل من ان يكون محتملا
فان قلت القدر المسلم من حرمة البدعة هو ادخال ما علم او ظن عدم دخوله في الدين
لا حرمة ما يحتمل ان يكون في الدين فلا دليل على حرمته كيف واخبار الاحتياط كلها نا
ناطقة بحسن ترك فعل ما شانه كذلك قلنا عدم الثبوت لا ينافي احتمال الحرمة فتم واما
اخبار الاحتياط فموردها ما ليس فيه احتمال الحرمة وفيما نحن فيه ان لم يكن احتمال
الحرمة من حيث البدعة فلا اقل من احتمالها من حيث الجمع بين البدل والمبدل منه مضافا
الى وجود القول بحرمة الجمع هذا مع ان صحة كل عبادة يتوقف على القربة وهي يتحقق
بعد الامر وبعد فعل احد الفردين لا يبقى امر في البين لتتمكن قصد القربة في الفرد
الاخر لسقوط التكليف التخييري بالاتيان باول الفردين واما الاقتضاء من باب
المقدمة فليس دليلا شرعيا ليثبت به حكم من الاحكام الشرعية كما حقق في موضعه
بل مقتضاه محض التوسل والتوقف وهو غير الطلب الشرعي فان قلت ان هذا
يقتضي انكار الاحتياط راسا اذ الاحتياط انما يستعمل فيما يردد الامر بين احتمالات
لا على التعيين وكان احدها ثابتا فعلى ما ذكرت كان الاتيان بالاحتمالات الزائدة
عن القدر اليقيني لغوا او علم كونها عبادة فاذا لم يكن عبادة لم يتحقق الاحتياط
قلنا ان المقامات مختلفة فقد يكون الامر دائرا بين الوجوب والاستحباب كالسورة
في الصلوة فان الدليلين تعارضا في تلك المسئلة كان المقام محل الاحتياط لعدم
احتمال الحرمة في فعلها بل هو في الجملة راجح قطعا مقطوع الصحة لامكان قصد القربة فيها
اذ المطلوبية السورة في الجملة مقطوع بها وانما التعارض في الوجه مقطوع به وانما

التعارض

التعارض في الوجه ~~مقطوع به وانما التعارض~~ في الوجه فعلى عدم اعتبار قصد الوجه
اما مطلقا او في صورة عدم امكانه هنا من غير ريبة وبالجملة لو كان الفرد الماتي به
فردا حقيقيا من القدر المشترك بين الدليلين المتعارضين فلا اشكال في صحته ومشروعيته
كمسئلة السورة وغسل الجمعة وامثالهما مما دار الامر بين الوجوب والسنة واما
اذا لم يكن الماتي به فردا حقيقيا للقدر المشترك فالقربة في الفرد المشكوك فيه و
صحته محل اشكال كما نحن فيه لان القدر المشترك هنا امر انتزاعي وعلى اعتباري
فكون كل من الفردين فردا قطعيا وحقيقيا له لا يستلزم ان يكون فردا قطعيا
حقيقيا للطبيعة المامورة الواقعية التي اشتبهت علينا حقيقتها فان قلت لو صح
هذا لكانت الصلوة لتحصيل الاحتياط بالخروج عن شبهة الاختلاف في النية ومقارنتها
مع تكبيرة الاحرام قلنا اما الاول فحصولها وصحتها انما هو بالدليل الشرعي واما
الاخير وان كان من موارد الاشكال الا انه يمكن خروجه عنه بادلة الاحتياط حتى يتمسك
بعمومه بعد الجمع فيه باخبار الاحتياط لما عرفت في المقدمات من ان الاحتياط انما
يتحقق عقلا ويصدق عرفا فيما لا ضرر في الفعل قطعا او كان ولكنه اقل من الترك
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك بل لو لم يكن الجمع حراما قطعيا او ظنيا فلا اقل من ان
يكون محتملا احتمالا مساويا بالخلاف ومعه خرج المقام عن مورد الاحتياط فتم فان
قيل ان طرف الوجوب هنا اقوى من جانب الحرمة لان وجوب احد الفردين اجماعي
بل ضروري بخلاف حرمة الاخر فلا قطع على حرمته في هذه الازمان قلنا نسبة قطعية
الوجوب والحرمة بالنظر الى الواقع وزمان الشارع متساوية واما بالنسبة الى هذه
الازمان فالقدر المسلم من الوجوب هو القدر المشترك الذي يحصل البرائة عنه بالاتيان

بعض الصلوة بالجهات الاربع حيث
اشتبهت القبلة ايضا وكذا في
الصلوة المعادة لتحصيل الاحتياط مع
فهل كانت الصلوة بالجهات الاربع
المتعددة محل اشكال مع انه لم يقل
به احد من الاصحاب وكذا اعادة

باحد الفردين لا على التعيين قطعا وبالجملة فقطعية وجوب الواقعي لا يفيد والظاهر

مردد بين الفردين المقتضي لحصول البرائة باحد منهما فان قلت فعلى هذا فما وجه الجمع

بين الصلوتين الذي صدر من جمع من فحول المشايخ بل هو ذات اكثر المجتهدين ان

لم يكن كلهم قلنا لعل الاتيان بالظهر بعد الجمعة انما هو بقصد القربة المطلقة المشتركة بين

الاداء والقضاء اذ لم يكن مذهب من جمع بينهما بدليته وكان احتمال الحرمة عنده

ضعيفا وكذا احتمال الجمعة من هذه الجهة من حيث البدعة اذ حرمته مشروط بالعلم او الظن لعدم دخول ما لا جهة

في الدين واما مع احتمال فلا يكون حراما فعليه مع ملاحظة عدم قطعية المسئلة كان

المقام مورد الاحتياط للاخبار الواردة فيه وقد يقال لعل الوجه عند بعض من المجتهدين

الذين ليس لهم درجة من العلم ان الامر دائر بين الوجوب والحرام والبراءة من اشتغال

الذمة في الواجب لا يحصل الا بالفعل والتوبة المجردة عن الفعل غير كاف في ترك علاف

الحرام فان التوبة بمجردها كافية لجبر المعصية المستلزمة لفعلها فعليه كان الجمع اولى

من الترك قد فرغت من تسويد هذه الرسالة مع قلة البضاعة والبعد عن القناعة في

ليلة الجمعة من العشر الثاني من الشهر العاشر من السنة العاشرة من العشر الثاني من

المائة الثالثة من الالف الثاني من الهجرة النبوية عليه وعلى اله الاف سلام وصلوة وتحية

في المشهد الرضوية على مشرفه الف الف تحية وثناء وانا اقل العباد عملا واكثرهم زللا

تراب اقدام العلماء العاملين المخلصين الموقنين عبد الوهاب ابن الحاج محمد علي القزويني

في شهر شوال المكرم في سنة ١٢٣٠

١٢٥٦

مضافا الى ان المسئلة اجتهادية يحتمل
ان ينكشف فيها بعد بطلان الظن الحاصلة
من ادلة الاجتهادية وتعلق الذمة بقضاء
الصلوات اولو من باب الاحتياط سيما انها
امتدت مدة مديدة فانه توجب قضاء
صلوات كثيرة كما اشرنا اليه سابقا
في الحاشية منه عفي عنه

بسم الله

كلية

عن المجتهد مشافهة بالعموم او الخصوص او الاطلاق او التقييد او بالواسطة او بما
وغير ذلك من طرق الاستعلام عنده فان ظهر له الخلل في شيء منها بحيث انقلب الحكم
علم قد اخطا في بادي النظر الامر فتحقق منه تخالف ويرجع الحال الى السابق او الى
ما يقتضيه الحكم الشرعي في المخطي تصويبا وتخطئة قاصرا او مقصرا تكليفا او
وضعيا عبادة او معاملة وغير ذلك من الاحكام وان سلمت الصغرى عن الخلل
وبقي الحال على ما كان من غير تغيير شيء من الاركان والاجزاء والشرائط التي
لها مدخلية في تحقق تلك القضية الموجبة فلا بد ان ينظر الى الكبرى فان وجد
فيه خلل فلا بد ان يكون بالعقل والجهة التي بها يثبت الكبرى لكل من المجتهد والمقلد
اذا عرفت ذلك فنقول ان صغرى قياس المقلد هذا ما افتى به المفتي ونحن
نفرض ان المشار اليه هنا هو وجوب الجمعة عينا فهل بعد موت المجتهد يتطرق
فيه الاشتباه ام هو قطعي كما كان ولا شك ولا ريب في ان الاشتباه ان حصل
فلا بد ان يكون من حيث اللفظ المسموع منه باعتبار البيان او الاجمال وتعدد
الوسائط او فقدانها العبارة والمفروض انه ليس بشيء منها فمن اين يحصل الاشتباه
في جهة القضية المذكورة فهل هي دائمة او موقتة او مطلقة فيمكن ان يقال ان
القدر المتيقن هو ما دام الحيوة فهي موقتة لا دائمة او محتملة لهما ولكن يرتفع
هذا الاشتباه بان التوفيق بالحيوة اما يستفاد من تصريح المجتهد كما اذا قال هذا
حكم الله في حقك ما دام حيوتي او القدر المتيقن من كلامه هذه المدة فنقول
تصريح المجتهد وتيقن المادة في مدة حيوته هل هو قيد نفس الحكم الشرعي
الذي هو عبارة عن وجوب الجمعة فيكون المآل انه من جملة شرائط وجوب الجمعة
شرعا حيوتي او هو قيد وجوب العمل بهذا الحكم فالاول مسئلة فقهية لا يد ان
خلاف فيه باختلاف الادلة الشرعية اما في المجتهد فبطرقه المعروفة واما
في المقلد فبطرقه العادية او الخاصة الشرعية الثاني مسئلة اصولية فيدور
الحكم فيها مدار الدليل الدال على حجية هذا الحكم بالنسبة الى المقلد والى الادلة الظنية

او التعبدية بالنسبة الى المجتهد نبوت الخلل ان كان فى كبرى القياس لا الآن فهل هذا الحكم
حكم الله فى حقهما مطلقا لا بشرط او مقيدا بالحيوة والدليل على ان هذا الاشتباه انما
يتعلق بالكبرى لا فى الصغرى ان المجتهد لو كان مذهبه عدم جواز البقاء على تقليد
الحى بعد موته واعتقد المقلد جواز البقاء بنفسه لو جوزنا اجتهاده وحصل
له القطع بذلك او قلد مجتهدا حيا هو مساو للميت او اعلم فى البقاء يجوز له
البقاء وليس هذا من العدول عن تقليده فى شئ بل هو دليل على البقاء ثم نقول
ان الدليل على الكبرى فى كل من المجتهد والمقلد واحد والطريق فيهما متحد فننقل
الكلام فى المجتهد اولا فنقول انه اذا ادرك ان وجوب الجمعة حكم الله الواقعى النفس
الامرى الذى نزل به جبرئيل الامين على الرسول عند رب العالمين بطريق التحقيق
من الاخبار الخاصة او المطلقة او الطرق الظنية الخاصة وقد علم فى مقامه ان الظن
يقوم مقام العلم عند الضرورة وهو فى تلك الحال لرجعه بالضرورة ان هذا حكم الله
الواقعى النفس الامرى فى حقه فاذا حصل له الشك بعد ذلك من غير الجهة التى
تطرق الشك فيه من جهة الادلة كان شك فى ان هذا الحكم هل هو دائم مخصوص
بشهر او سنة او بحال له دون اخرى من شباب وهرم او فى سفر او حضر او قيام او
قعود او نوم او يقظة وغير ذلك من الاحوال ولا شك ولا ريب انه
يرفع الشبهة بعد الالتفات بان الحكم الشرعى حكم اولى كان ام ثانوى لا يتغير ولا
يتبدل ولا يرفع ولا ينسخ بعد انقطاع الوحى بالضرورة فهو باق بالضرورة واما
انه يحتمل ان يكون مقيدا بحيوته فهو ليس من تقييد الحكم فى شئ بل الحكم كلى انما يكون
المكلف به ما دام الحيوة فهو شرط التكليف لا شرط الحكم وبينهما بون بعيد فتامل
فتبصر وكذلك نقول فى المقلد فانه اذا شك فى الحكم بعد موت المجتهد ان هذا
الحكم الشرعى الذى فى حقه فى مدة حيوته هل رفع ام هو باق فاذا التفت الى المقدمة
الضرورية الشرعية ان حكم الله فى شرع الاسلام لا يتبدل ولا يتغير بل هو باق ما دام
الارضين والسموات باقية وما دام مدار التكليف حول المكلفين ولا رفع الا بالنسخ

والنسخ

والنسخ ممنوع بعد وفات النبى صلعم وحيوة المجتهد ليس شرطا فى نفس الحكم لما قد
عرفت من ان الشك انما هو فى رفع ذلك الحكم واستمراره فيعلم بالضرورة الاسلامية
انه باق لقيام الحكم الظاهرى مقام الحكم النفس الامرى فى جميع الاحكام والا ليس فى الاسلام
فى هذه الازمان وسم ولا اعلام ولا فقه ولا امر ولا نهى ولا معروف ولا منكر ولا
جمعة ولا جماعة ولا نكاح ولا زنا ولا نار ولا جحيم ولا ثواب ولا عقاب وبالجملة
يلزم ارتفاع حكم جميع الاحكام فى غير الضروريات وهذا هو السبب لطعن بعض القاصرين
او المتعصبين من الاخباريين على فقهائنا رضوان الله وعليهم اجمعين ويعدونهم
من المخالفين والمضلين لما يرونهم يقولون بانه باب العلم فى غالب الاحكام الشرعية
مسدودة والعمل بالظن محرم بالاصالة ولكن عندنا بالضرورة وانما نعمل به فى هذه
الازمان من باب الضرورة الملجاءة كالاكل فى المخمصة ولا يدرون ان التشبيه
من باب التمثيل لا يجرى فيه جميع احكام المثال بل الغرض حصول الرخصة فى امثال
هذه الاسباب بحصول الرخصة باكل الميتة فى حال المخمصة للضرورة الداعية اليه
وليس هذه الرخصة خارجة عن الحكم الشرعى بل هو عين حكم الله الواقعى النفس الامرى
ولكن فى حالة المخمصة والاحكام تابعة للعنوانات والاحوال فانها سعة وضيق
قيد واطلاق فيدور حكم الواقعى مدار تلك العنوانات والاطلاقات والاحوال فالفقيه
حق الفقيه ان لا يختلط عليه العنوان والا لا اختلاف فى حكم الله غالبا وانما الاختلاف
منا فان تاملت فى جملة ما ذكرنا فلا يبقى لك ريبة فى المقام بان الشك الطارى
بسبب الاختلاف انما هو فى العنوان لا فى الحكم وقد عرفت ان العنوان عنوان الضرورة
والحكم فيه حكم شرعى واقعى يدوم بدوامه لا يتغير ولا يتبدل ولا ينسخ ولا يرفع
فان قيل لو كان الامر كذلك فلو جاء الخبر الصحيح او دليل معتبر شرعى يدل على اشتراط
الحيوة فى التقليد لا بد لنا ان نرده لانه رواية لا تعارض الدراية قلت تفكر وتبصر وتعقل
فان ثبت دليل على ذلك فهو اما فى المسئلة الاصولية او الفرعية فان كان فى الثانى
فنقبل ونفتى بمضمونه فنقول ان الحجية مشروطة ببقاء المفتى كما نقول باشتراط مباشرة

ومع بطلان الحكم الترخيص بها

الفقهية فيظهر ان كلامه ان الحكم انقطع من غير رجوعه الى تبدل الموضوع فلا يقبل فيقال
هذا مثل الكلام في اصل البراءة فيقطع فاذا اطلع الصبح اطفئ السراج ولا تظن ان قد ادعيت الضرورة
في مسئلة كانت مختلفة عند فحول الاعلام فضلا عن الطلبة والعوام كان دعوى الضرورة والقطع
في الكبرى التي كان ضروريا عند كل العلماء انما هي في هذا المسلك بل الكل الا ان الاصطلاحات
مختلفة ولا نقتدي بتبدل الحكم بتبدل راي المجتهد بل دون فقده ولكن لا بد ان لا تغفل ان هذا
التبدل والتغير ليس في الحكم بل في موضوعه فان الموضوع فتوى المجتهد فاذا تبدل تبدل
عنوان الى عنوان اخر فان قيل انه انما يتوجه حيث يحصل القطع بخطائه واما الظن
او التوقف فالدليل جار هنا لان كلا منهما حالة ضرورية فيتعدد الظنون كتعدد الميتة
وقد حصل البدلية عن تقليده في اجتهاده الاول فكيف لا يتبدل الحكم قلنا ثبوت الحكم
نافع للسبب ما لسبب قد تغير فتبدل الحكم اذا العنوان ان فتوى المجتهد حكم اشد في حقه
فمع قد زالت فان قيل بعد الممات لا يبقى ظن لما ذكره بعض المحققين من انكشاف الواقع
بالموت بالخطأ او الصواب قلنا انه غير معلوم لنا وقد حصل الشك الى ان يعلم بتبدله فان
اجرينا الاستصحاب في ظنه فيتوجه ذلك الاعتراض وقد اجبنا ايضا عنه سابقا بان التعجب
حالة المقلد لا حالة المجتهد ولذا نقول بعدم لزوم العلم ببقاء المجتهد على فتواه بل يكفي
ما لم يعلم خلافه وجملة العوام والمقلدين مجبولون على صحة ذلك والا فلو اخذ احد الحكم
عن الفقيه ولم يسئل عنه انه يحتمل بعد غيبته عنك تغير رأيه وعمل لم يحكم ببطلان عمله
وقد ظهر وتبين في المقدمات المشار اليها بالمقامات ان تخيير المقلدين بين المجتهدين المتساويين
المختلفين تخيير اجتهادي ابتدائي فاذا اختار المكلف مجتهدا وسئل عنه الاحكام وعمل
بها وافقها في الجملة فلا يجوز له العدول عنه لان هذا هو الحكم الشرعي له ومنع ما
يقال ان التخيير باق فيجوز له في كل يوم وواقعة شخصية ان يختار احدا من المجتهدين ويعمل
برايه وفتواه مدفوع بهذا التحقيق عن البين مضافا الى ان بقاء الجواز والتخيير كذلك
يوجب الهرج والمرج المستهجن عقلا وشرعا وعرفا ومناف لاشتغال الذمة اليقينية يقتضي
البراءة اليقينية ولا يحصل الا بالتعيين وسقوط التخيير بعد العمل والعلم واما المعارضة ببدل الحالات

التخيير لا بقاء له

بلزوم

بلزوم تقليد الحي على المشهور فقد عرفت ان هذا ليس من تقليد الميت في شيء بل هذا تقليد الحي
والاشتباه انما هو موضوعي لا حكمي ولذا توهم من جعل مناط الحكم كونه تقليد الحي فجوز البقاء
ولو كان مناطه تقليد الميت فيمنع فان درست ما درست فتفتح لك ابواب كثيرة وتنحل الاشكالات
الشرعية الفقهية تم بالخير وهنا فوائد الاولى ما الفرق بين المسئلة الاصولية والمسئلة
الفرعية قلنا ان الفرق البين الذي لا نقض فيه ان الاولى مسئلة علمية كان المقصود منها العلم
لذاته والعمل جزء من جزئياته والثانية انها مسئلة عملية ولكن المقصود فيها العمل بعد العلم
المتعلق بالحكم الشرعي التكليفي او الوضعي والاول مقدم بحسب الرتبة على الثاني وقد يقال
المسائل الاصولية يبحث فيها عن الادلة الشرعية وجزئياتها وكيفياتها وشرائطها وكل ما يتعلق
بها من حيث كونه مرتبطا بالدليل الشرعي فهو مسئلة اصولية واما المسائل الفقهية فهو ما يبحث
فيها عن الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين تكليفيا كان او وضعيا وهذا المقدار يفيد فرقا
ولم ينقضنا وقواعدها علمية الا مع ملاحظة الحيثية والاعتبار فلا ينقض علم الفقه بالبحث
عن مسئلة الاستصحاب المستفاد من الاخبار والخبر الواحد المستنبط من الكتاب والاجماع
الثابت بالكتاب وكذا لا ينقض تعريف علم الاصول بالكليات المختصة من الاخبار كاصالة
الطهارة والحلية في الاشياء وكلية ايضا ان بالخيار ما لم يفترقا وكلية اوفوا بالعقود
والصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا ولا يحل دم امرء مسلم والحدود تدرء
بالشبهات والقرعة لكل امر مشتبه وغيرها من الكليات الدائرة في المسائل الفقهية فانها
على تعريف علم الاصول بانها كليات مستنبطة منها الاحكام الشرعية داخلة في هذا التعريف
فلا بد ان يكون من مسائل الاصول فليس كذلك ولا يقولون بذلك وكذا مسئلة الاستصحاب فان
الاخبار قد دلت بعدم نقض اليقين بالشك وهذا حكم تكليفي متعلق بفعل المكلف
وكذلك الايات الدالة على عدم التبين بخبر العادل ووجوب الحذر عند انذار الفقيه
وذلك لان الحيثية معتبرة في كل مقام لان كليات الفقه يبحث فيها عن الاحكام لا الدليل عليها
والاخبار الدالة على الاستصحاب والايات الظاهرة في حجية الاخبار على تقدير الدلالة ادلة
الدليل لا دليل الحكم الشرعي بنفسه ويتفرع بالحيثية حجية الظن وعدمه ومن هنا انفتح باب الخلاف

الكلي المستنبط منه الاحكام والحكم الفرعي المتعلق

في التجزي

فى ان المعتبر فى مسائل الاصول القطع وفى الفروع يكفى الظن والتحقيق ان المعتبر فى كل من المسئلتين
القطع اما اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض فالمسائل الاصولية ما لم ينتهى الى القطع فليست بحجة
وكذلك مسائل الاصول ولا اختلاف ولا بد ان يكون موضوعا فهل الدليل الدال على حجية الظن فى
مسائل الفروع يدل على الاصول ايضا ام لا وهنا هو المناط وليس المقام مقام تشريح فلنذكر ما يستفاد
مما ذكروا التقليد والاجتهاد من احوال المكلف حيث معرفته لحكم الشرعى فهما مما يتعلق بالدليل
الشرعى فلا بد ان ينتهى الى اليقين ولذا قيل ان المتجزى فى مسئلة التجزى لا يمكن له الاستدلال
بالظن مع انهم متفقون بالجواز فى الفرع على تقدير الجواز وكذلك المقلد لا يجوز له الاعتماد بالظن
فى نفس التقليد وان جاز له العمل بالظن فى العمل بقول المفتى باخبار العدل او كتابة المفتى
فاذا عرفت ذلك فنقول اذا تحقق عند المقلد حجية قول المجتهد وانه دليل على حكم الشرعى
وعلة تامة له وارجع اليه واخذ منه الحكم وعمل به لزم عليه العمل به لان الحكم الشرعى يوجب
كونه حكما شرعيا استصحابا الى يوم فلا ينسخ الا بتغير العنوان والفرض انه غير متغير فلا ينفك
عنه وجوب العمل فيه والفائدة الثانية ما معنى وجوب العمل بالعلم قبل وقته والمكلف فى وقت
كل عبادة ومعاملة مضطر الى معالجتها امر فيها حتى الوجوب فلا بد ان يرجع الى المجتهد
ويعمل بما افتى به فى وقت الضرورة والضرورة تقدر بقدرها ولا معنى للعلم والعمل قبل
وقت الضرورة ولا ليتيمم قبل وقت العبادة او قبل ضيق الوقت وفيها يمكن ان يقال ان
المكلف فى كل وقت العمل مخير بين الرجوع الى اى مجتهد يريد اذا كانوا متساوين
فى العلم والورع والتخيير شرعى لا اجتهادى لحصول الكفاية والجواب لما كان لله تعالى رسولان
وعقل الواحد منهما فى الخارج والآخر فى الداخل فالرسول الظاهرى المبعوث على عامة المكلفين
عقل فى الخارج والعقل الباطنى الذى وجوده فى كل مكلف شرط فى تكليفه شرع فيه ان
يخاطب الانسان فى تكاليفه بلسان كل من الرسولين فالخطاب فى الاحكام الشرعية الفرعية
لا بد ان يكون بتوسط الرسول الظاهرى وبلسانه عامة الناس وهو فيه خصوصيات الخطاب
وقواعد الالفاظ التى هى سفوح الى فهم المراد فاذا تحققت السفارة بلسان الرسول وحصل
الفهم والتصديق ثم خاطب الله سبحانه المكلف بلسان العقل الذى هو شرع باطنى بالاطاعة

والانقياد رغبا ورهبا خوفا ورجاء والتكاليف الموقتة بالاوقات المخصوصة كوجوب
الصلوة عند اوقاتها والحج عند الاستطاعة والزكوة عند حصول النصاب والخمس عند
الفضل عن المؤنة وغيرها من الاحكام اذا عرفها المكلف بالاجتهاد او بالاخذ من المجتهد
كالمجتهد او بمعاونة اقوال المجتهدين المتعددين او الواحد جميعها او بعضها فبتقليده كما
فقد بلغ الرسول الظاهرى حكمه الشرعى وتم الحجة او لهى كل بحسبه وشرطه فاذا جاء
وقت التكليف وحصل شرط الوجوب او تعلق الوجوب وتذكر المكلف به انبعث الرسول
الباطن بالمخاطبة العقلية اليه بالعمل بما علم ان الله سبحانه بسفارة رسله الظاهرة واصالة
البراءة عما علم لا وجه له فان الاصل انما يجرى فيما ليس للمكلف علم بالتكليف فقد حصل العلم
له وتم عليه الحجة وهذا التحقيق يجمع بين قول من قال باختصاص الخطاب بالشافهين وقول
من استبعد ذلك وقال ان كل الخطاب عام لجميع المكلفين وانما الحضور والغيبة والتقدم
والتأخر فى المكلفين لا فى المكلف عز وجل والقائل بعموم الخطاب لا يمكن ان يقول
به الا بهذا المعنى والقائل بالتخصيص ايضا لا يقول الا بذلك فحصل بحمد الله سبحانه
بينهما المصالحة وارتفع النزاع فى المسئلة واغلب الاشكال المعظم فى عدم تحقيق هذه الفائدة
وليس المقام شرح الكلام وانما هو مما يحتاج اليه فهم المراد الفائدة الثالثة انه قد عرفت ان
ما اخترناه فى المسئلة من وجوب البقاء على التقليد بعد تحققه انما هو مبنى على عدم جواز
الرجوع عن تقليد المجتهد الحى الى مساويه وقد اتفق المذاكرة مع بعض الفضلاء من فقهائنا
المعاصرين فرايته ذاهبا الى الجواز قائلا بان المقلد فى المجتهدين المتساويين يكون مخيرا
على الاستمرار كالمجتهد فى الامارتين المتساويتين قال وليس هذا الا كالتخيير فى امارات
القبلة بعد تعارضها وتساويها فالمكلف اذا اختار احدا او امارتين فى صلوة مثلا فهل
انه تعين عليه تلك الامارة او هو باق على تخييره فيجوز له اختيار امارة اخرى فى صلوة
اخرى بل فى تلك الصلوة ايضا لو ابطلت وبقاء التخيير ثابت هنا فكذلك فيما نحن فيه
فانا لم نجد فرقا بينهما لانهما متحدان فى الحكم وله انما ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
وحكم الله لا يتغير فجوابه ان هذا انما يجرى فى حكم الله الواقعى النفس الامرى وبعد حدوث قضية

تعيقة بمن ساعده انقطعت يدنا عنهم وحدث حكم الله الظاهري وهو دائر مع العنوانات
كيف ما دار وهي امور اعتبارية تختلف باختلاف الاعتبار اولا ترى ان المجتهد اذا اجتهد
في قضية وحصل له الظن بالحكم الشرعي جاز له تجديد النظر فاذا ادى نظره الثاني الى خلاف
الاول فهل يمكن ان يقال ان المظنون هو حكم الله لا يتغير او هو حادث بحدوث من يستنبطه كما
هنا فان المقلد ما دام مخيرا بين المجتهدين للتقليد او اختار تقليد المجتهد في مسئلة كان فتواه هو
حكم الله في حقه ما دام باقيا عليه فاذا عدل عنه ورجع الى الآخر واختار قوله صار ذلك حكم
الله في حقه هذا غاية كلامه اعلى الله مقامه فانا اقول وبالله التوفيق وبتاييده التحقيق
والتسديد ان اكثر كلماتنا سابقا في ان تغيير الحكم لا بد ان يكون في هذه الازمان التي
انقطع فيها الوحي ونسخ الشرع بتغيير العنوان والموضوع لا بنفسه ولعل مراد ذلك
الفاضل الا ان مراده ان العنوان عنوان التخيير لا عنوان التعيين فلا بد ان يتامل
في المقام حتى يظهر احدهما ظهورا تاما بحيث لا يلتبس بالآخر فان المحل محل الالتباس
ذهب الفحول من علمائنا الى وجوب البقاء على الحي ما لم يجد الاعلم وقد نقلنا من العلامة
وجمع من فحول المتقدمين من الفاضلين الاجماع عليه وهو لا بد ان يكون كذلك لان تلك المسئلة
من فروع المسائل الاجماعية بل الضرورية وما الاختلاف انما هو في التفريع لا في الحكم فباب
العلم فيه مفتوح محتاج الى تامل تام حتى يخرج المفتي عن الظن ويدخل في الايقان ودفع
الكلام عن وجه المرام يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان التخيير على قسمين تخيير في جزئيات
الاحكام الشرعية شرعا كخصال الكفارة وعقلا كايجاد الطبيعة الكلية الواجبة في ضمن
احد افراده وتخيير في اسباب الاحكام اما الاول فلا شك ولا ريب في انه باق ببقاء
التكليف فلا يتغير بالاخذ بالتعيين وان تعين المكلف فانه متعين في حقه ما دام اختاره
فاذا اختار المكلف في كفارة احد الخصال جاز له اختيار الاخرى في الآخر بل يجوز له
العدول عنه قبل اكماله وكذا في ايجاد الواجب في ضمن احد افراده فان اختار الصلوة
في المسجد مثلا جاز له تركه وايجادها في البيت مثلا بل ولو دخل فيها واتفق له الابطال
جاز له الاتيان بها في ضمن الفرد الآخر وهذا مما لا خلاف فيه واما التخيير في الاسباب فلا بد ان

يتامل فيها هل التخيير فيها تخيير في مبادئها التي هي الاحكام الشرعية فيسري حكمها فيها
ام القضية على العكس فيسري حكمها الى المبادي فتدور معها كيف ما دارت ولا شك
ولا ريب في ان المسبب تابع للسبب والتخيير الثابت فيه تابع الدليل الدال عليه اذ السبب
تابع له فان دل الدليل على التخيير الابتدائي الاستمراري فلا يجوز جريان حكم الاستمرار
فيه فمن تمسك في المسئلة بعدم الفرق بين التخيير هنا وبين التخيير في الخصال فلا بد له
من النظر في هذه الامور حتى ينكشف له الرموز واما الالحاق بامارات القبلة
والشهادة بعدم الفرق بينهما من حيث كونهما من الاسباب ففيه ان ثبوت التخيير
في امارات القبلة على وجه الاطلاق ايضا منظور فيه كما سيظهر تحقيقه ان شاء الله اذا
تمهد هذا فنقول اذا حصل التعارض بين الاسباب الشرعية فلم يكن الجمع بينهما
على وجه يحصل العلم بالواقع لانا المكلفين به اولا فلا يعدل عنه الا بالاضطرار او الرخصة
الشرعية كان الحكم هو التخيير من غير شك وريبة بالنص والعقل اما العقل فبان
الفرض ان القضية منفصلة حقيقية بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما او لا يجب على راي كما
ارتفاعهما ولا اخذ احدهما بخصوصه على التعيين فانحصر الامر الى التخيير ولا كلام فيه
وانما الكلام في ان هذا التخيير هل هو في نفس السبب او المسبب مثلا اذا تعارض النصان
في وجوب الجمعة وحرمته او حصل التوقف في الظن بحكم الله الواقعي الاولي كان
الحكم بمقتضى العقل والنقل التخيير نحن نقول ان الدليلين الدالين عليه اما اقتضى تخيير
البدوي بمعنى ان المجتهد مخير في اخذ احد الدليلين فيكون اختياره مرجحا شرعيا
لترجيح احد المتنافيين على الآخر فاذا اختار واخذ احدهما حصل له صغرى القياس
لقوله هذا ما ادى اليه ظني في ذلك المقام فينضم اليه الكبرى فينتج ان هذا حكم الله
في حقي وحق مقلدي فان قيل ان هذا المرجح اعني الاختيار يمكن في جانب الآخر ايضا فيترتب
قياس آخر مثله فيحصل التعارض ثانيا بين القياسين المذكورين وهذا دليل على بطلان
التخيير في وقت كل صلوة قلنا لا شك ولا ريب في صحة القياس الاول والكلام انما هو في صحة
الثاني والدليل يقتضي فساده مضافا الى عدم المقتضي لصحته اما الاول فلانا نامور بدون

اذا لم يكن التكليف الطلق

بحكم الله الواقعي اولا وتحصيله باي نحو يمكن وانما عدلنا عنه الى غيره باعتبار الضرورة بعد
الضرورة وقد دفعت بالاختيار الاول حصل العلم بالتكليف ولا داعي للعدول ولا يبقى
المقتضي لجواز الرجوع الى العمل بالظن بل بما هو المشكوك فيبطل الدوهم فهذا الان
هذا العلم الحاصل يترتب بترتب ذلك القياس او لا علم شرعي وحكم واقعي الحكمي في حين
الاختيار وبعد الاختيار من غير شك ولا ارتياب واما الاخر فهو محل الشك وعين
الريب لعدم المقتضي له وبقاء وقت العمل لا يوجب احداث المقتضي اذ الحاصل بعد العمل
ومقدم عليه وقد حصل والمسبب تابع له والعلم انما حصل بدليل واحد على سبيل الكلية بعد
الاختيار الحاصل في اخذ احدهما الصادق في الاعتقاد باحدهما معينا للعمل فهذا
وقد عدلنا عنه واخترنا الاخر لزم علينا ارتكاب الحرام قطعا اذا الفرض ان احدهما واجب
والاخر حرام فان امكن انكار الوجوب لا يمكن انكار الحرمة فيجب الترك من باب المقدمة كما
يقال في الشبر المحصور فيكون اختيار احد الدليلين كاختيار استعمال الاناء من المشتبهين
بالنجس فانه اذا استعمل احدهما حرم استعمال الاخر للعلم لحصول العلم بالنجاسة في استعمال
الثاني واما النقض بامارات القبلة فان كان التخيير هناك باعتبار تعارض الامارات الشرعية
بالقاعدة يقتضي الحكم هذا ايضا الذلك الا انه لم يثبت باجماع على خلافه وبعد تحقق الاجماع يكشف
الامر ان الحكم هنا كخصال الكفارة واما القطع بعدم الفرق بينهما فبعد ما عرفت من الفرق
في اقسام التخيير وتصوره على قسمين نعلم عدم المحذور في احدهما دون الاخر نظرا الى الفضيلة
في احدهما منفصلة حقيقية وفي الاخر مانعة الخلو كخصال الكفارة فلا وجه له فتدبر هذا مع الفرق
البين بين الاسباب التي تتعلق بتحققها التكليف وبين ما هو طريق الى العلم بالتكليف فان الاول
يتعدد مع خصوصيات التكاليف فيجوز فيها التخيير بالنسبة الى خصوصيات التكاليف الجزئية بخلاف
الثاني فانه امر كلي وحكم عام لجميع الاوقات فالسبب هنا واحد وهو الدليل والمسبب كلي وهو المدلول
وقد تحقق السبب وحصل المسبب مقتضيا على جميع اوقات الاعمال وصدق عليه انه حكم الله وامره وامر رسوله فلا
فلا يتغير ولا يتبدل ويجب اطاعته وحرم مخالفته فليحذر الذين يخالفون عن امره فتحقق من جملة ما ذكرنا ان الفعل
لم يتغير فلا يتبدل الحكم نظرا الى حكم الله الظاهري كالواقعي لا لتشريعه ولا نقضه لا فيه الفرق بينا؛

والتقليد

والتقليد فان قيل كيف يصير الظن والمحتمل مما اطمأنا الى الظن والاحتمال بالنسبة الى الحكم الاولي
واما بالنسبة الى حكم الله الثانوي فهو مع الدليل العقلي الكاشف عن مراد الله سبحانه علم وللترتب
عليه احكام العلم فتدبر فانه سبب لاستدلال بالطرق المعروفة فنقول في الاصل حرمة التقليد خرج
تقليد المجتهد الاول والعمل بالامارة الاولى بالاجماع والضرورة بقي الباقي وبعبارة اخرى
العمل على الراي الاول اجماعا والتقليد جائز بالاجماع والضرورة ويوجب الخروج عن الذمة عن
عهدة التكليف بخلاف الثاني فالاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهو يحصل بالاول
لا بالثاني الفائدة الرابعة انه قد عرفت فيما سبق ما بيناه في وجوب البقاء على تقليد المجتهد مطلقا
سواء كان حيا او مات بعد اخذ المسألة عنه مختص بصورة تحقق التقليد وهو بعد الا على العزم
والبناء على تقليده الذي قد يسمى بالتقليد الاجمالي ولقد ذهب بعض من افاضل فقهاء عصرنا
ومحول مجتهدي زماننا الى ان التقليد قسمان تفصيلي واجمالي والتفصيلي هو الذي يأخذ الفاظ
المسألة التي يحتاج اليها عن المجتهد والاجمالي هو الذي يبني على تقليد مجتهد في سائر المسائل التي
يحتاج اليها قال والدليل يقتضي لعدم حكمها كما يثبت منه وجوب البقاء في التقليد التفصيلي
وكذا يثبت منه البقاء في الاجمالي لصدق التقليد على البناء على العمل برأي المجتهد مطلقا وان لم يدر
المقلد ما يريد ولم يطلع عليه بل وقد يظهر من عبارته دام ظله جواز الرجوع ولا اخذ عنه ولم
يكن اجتهد في حين البناء وكل ذلك من باب واحد وطريق متحد فلنا اذا صدق عنوان التقليد
على هذا البناء وجب العمل بمقتضاه للادلة الدالة عليه من الاجماعات والاستصحاب والعسر
واللزوم المنفيان فاقول وقد سبق في جملة ما ذكرنا سابقا تضعيف ذلك ثم تذكرنا على التوفيق
مصاحبته دام فضله في تلك المسألة فوجدته مصرا ومصرحا بذلك وقد تفحصت عن دليل فلعله
غير ما رأيت في كتابه او خفي عني مراده فعلمت ان دليله هو الذي ذكرنا فلما كانت تلك المسألة
في زماننا هذا ان تحل عن الفرقة الناجية جمع من فحول فقهائهم الكاملين والتي تحقق السر بين فقهائها
وفحولهم المتدينين وكنت قد ربيت المسألة فيما سبق على عدم اللزوم بل عدم الجواز في فرض الاجمال
لانه تقليد الميت فالزمت على نفسي ان اكتب ما يقتضي خلاف ما بينه مما دل على العدم لتأييد السابق
وجه المسألتين منظور للناظر ومسطور في الدفاتر ليضعف الضعيف ويحق الحق ولا يزيد الشبهة
لغير الناقد البصير وذلك متوقف اولا على تحقيق معنى التقليد عرفا ولغة ولذا سبق ما يليه الا انه لما رايت التمسك

والعمل بالظن ـه

الى غير ـه

وهو ـه

هنا يصدق التقليد في بعض الموارد التي كان الاستعمال فيه مجازا وصلها فلنرجع الى
في معناه او كلام المنظر في الدليل الدال عليه فاقول وبالله التوفيق ان التقليد في اللغة عبارة
عن القلادة في العنق يقال قلدته قلادة اي جعلتها في عنقه وفي المجمع وفي حديث الخلافة
فقلدها رسول الله عليا اي الزمه بها اي جعلها في رقبته وولاه امرها وقال التقليد في اصطلاح
اهل العلم قبول قول الغير من غير دليل سمي بذلك لان المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغير
من حق او باطل قلادة في عنق من قلده والسيف مقاليد الجنة والنار اي ما يتوصل به اليهما
ولا يخفى ان التقليد الاصطلاحي على ما يظهر من تعاريفهم هو امر قلبي متعلق بالتصديق والاعتقاد
فيقال لهذا تصديق وعلم تقليدي ولذا اتفقوا على جواز التقليد في مسائل الفروع و
اختلفوا في الاصول فاذا كان ذلك صفة للادراك التصديقي فلا يتحقق الا مع تحقق الموصوف
اعني التصديق وذلك اذا اخذ العامي المسألة من المجتهد فالتقليد متحقق قطعا واما اذا الزم
نفسه على الاخذ عنه عند الاحتياج والاطلاع على فتواه فلا اذ لا تصديق هنا حتى يتصف
بكونه تقليديا فان قيل انا نرى من قلد مجتهدا في مسألة والزم نفسه تقليده في غيرها من المسائل
يقال له انه مقلد له وقلده وتدقيقات العقلية لا توجب قطع اليد عن صدق العرف
عرفا مع انا نرى ان التصديق ايضا قسمان تفصيلي واجمالي كما في تصديق النبي فانه اذا سمع
المسلم ما امر به النبي صلى الله عليه وآله وصدقه وآمن به فيما قال وما يقول وما جاء به ولم يسمع منه او لم يبلغه الخبر
حكم ايضا لقيل انه صدقه وقبل عنه ما جاء به ايضا قلت اما الصدق العرفي والاستعمال
العادي فنحن لا ننكره وتدقيق العقلي لا يخالفه لاستشهادنا بتصديق النبي اجمالا ايضا مسلم
ولكن لا مطلقا بل من جهة واعتبار وبيان ذلك انه فرق بين البناء على تقليد مجتهد بخصوصه
بين المجتهدين وبين تقليده في مسألة من المسائل فان كان الالتزام على المقلد وجوب اتباع تقليد
مجتهد في جميع مسائله كان الامر كما ذكرتم فانه يقال في العرف انه عين لنفسه مجتهدا وقلده وصار
مقلدا له تفصيلا في المسائل التي اخذها عنه واجمالا في غيرها كما اذا صدق النبي صلى الله عليه وآله في رسالته
واطاع امرا من اوامره فيقال انه آمن به وبجميع ما جاء به وذلك لان الالتزام في ذلك المقام بتقليد
هذا الشخص والاعتقاد بانه حجة الله عليه وذلك يستلزم اطاعته والعمل بقوله في جميع ما امر
وما يامر والاستماع بما قال وما يقول فهذا الاجمال والتفصيل في ذلك المقام متوجه لان نقل بشيء

٣٧

او عقلي يترتب عليه الاحكام الشرعية او العقلية كعقد المزاوجة والاعتراف به فانه في مقام التصديق
تفصيلي وفي مقام العمل اجمالي بخلاف الحال في تقليده في مسألة فانه ليس فيه امر اجمالي حتى يقال
الالتزام بجميع ما قال وما هو رأيه الا عند المقلد وبناؤه على تقليده فيما لو احتاج الى التقليد
فيه ان الاخص فيصح السلب الاسم وانكار تحققه فيقال ما قلدت منه شيئا والمسألة التي
التي انكرها بعد استماعها وسؤالها من القائل وظني ان المسألة واضحة لا يحتاج الى النظر فتنبه
الفائدة الخامسة قد بينا في الفائدة الثالثة ان التخيير قد ذكر في الشرع على قسمين
ابتدائي ثم تعين بالاختيار والاخر استمراري باق ببقاء التكليف وقد ذهب بعض الافاضل
من فقهائنا المعاصرين الى ان الاصل في التخيير هو الاستمراري وتخيير المجتهد ايضا بين الدليلين
المتعارضين كذلك لوجود المقتضي وانتفاء المانع واصالة بقائه والتخيير الثابت ابتداء
الا ان يقوم الدليل على خلافه وانما يثبت فيما اذا اختلف المتخاصمان في الرجوع الى الحاكمين
مع تراضيهما بحاكم وان كان مفضولا مع تقديم الافضل ان كان والا فيقدم ما يختاره
المدعي على رأي فتعين الرجوع على الافضل ما دام باقيا على الاختلاف ويختار المدعي
ما دام على المختار المدعى عليه او تراضيه وبالله التوفيق وقد سبق من العبد في تحقيق هذه المسألة
ما لم اطلع انه سبقني اليه احد وفضول الكلام هنا فانا لم ارض اعتراض هذا الفاضل الثاني بما لم يسبقني
احد وكل ذلك بحول الله وقوته وببركة تقبيل عتبة اوليائنا المعصومين وبيان ذلك ان التكليف
علمي وعملي اما التكليف العلمي فهو اما اعتقادي لا تعلق له بالعمل بالذات واما علمي له تعلق
بالعمل القسم الاول من القسمين يكون واجبا لذاته ولغيره اما وجوبه الذاتي كالاسلام والايمان
وسائر مسائل الاعتقاد فظاهر واما وجوبه بالغير فلتوقف صحة العمل على الاعتقاد بالامور
المعتبرة وشرطيته للعمل واما القسم الثاني من القسمين فهو ايضا واجب لنفسه وبالغير ويمتاز
من الاول بالواجب للغير لانه غاية العمل وهو بنفسه ايضا واجب يترتب عليه احكام الوجوب
من الثواب على فعله والعقاب على تركه وتفصيله على ما هو الحق في فوائدنا وهذا التكليف العملي
انما يحصل الامتثال به بتحصيله ويثاب عليه على ما ذكر ويحصل المخالفة بترك التحصيل فيعاقب
عليه وعلى ترك العمل فكلما كلفت على الفروع تكليفا علميا وعمليا فلا يحصل فيه الامتثال ويجب

لان التقليد متحقق عرفا على تلك الصورة في مسائل المعاملات ... بالتقليد ... على الفروع

الذي قد يتحصل بطرقه المقررة له فان امكن العلم الواقعي فيجب تحصيله والا فالعلم الظاهري
من اسبابه المقررة هنا فان كان مجتهدا فمن الادلة المقررة شرعا وان كان مقلدا فباسبابه المعينة
لهذا العلم اما ان يكون طريقه واحدا كما اذا كان المجتهد في البلد منحصرا في واحد او لا فضل
واحدا او اعتقد المقلد تعيين تقليده او لا يتمكن من الرجوع الى الاعلم فيجب عليه الرجوع
اليه واخذ العلم عنه مشافهة او بواسطة عدول او بالكتابة وغير ذلك من الطرق المقررة
للاخذ عنه فاذا اخذ منه وعرف فتواه ودليله امتثل ذلك التكليف العلمي وحصل الركن
الغيري الذي يتوقف عليه العمل فيتعلق به الخطاب العقلي بل الشرعي الدال على وجوب العمل
بالعلم واما ان يكون طريقه متعددا كما اذا كان المجتهدون متعددا مع تساويهم او اعتقد
عدم وجوب الافضل والاورع ولا شك ولا ريب في ان هذا التكليف غير ساقط عنه بل حكمه
شرعا وعقلا التخيير بين الطريقين او الطرق المتعددة ولا شك ولا ريب ايضا في ان الجمع
غير لازم او غير ممكن فيجب اخذ احدهما وهو اما مع المرجح العقلي او الشرعي او الطبيعي
والا فلا وان كان غير موجود كما هو المفروض فالخيار بالمرجح الاختياري الطبعي او العادي
المنوط برأي المكلف فاذا اختار احد المجتهدين وسأل عنه او عن الناقل او رجع الى كتابه وعرف
فتواه فقد حصل المعرفة والعلم بالحكم به حصل له المعرفة والعلم بالحكم به فتحقق الامتثال
لان الامر يقتضي الاجزاء مع حصول المكلف بالخطاب الشرعي والعقلي المقتضي لوجوب
العمل بالعلم وهكذا الحال في التخيير بين الدليلين للمجتهد فالعدول عن الدليل والمعرفة التي
حصلت له الى غيره فلا يجوز ولذا ذهب اليه المشهور وادعى جمع عليه الاجماع والمشهور بين العلماء
ان التخيير بين الدليلين تخيير ابتدائي لا استمراري بل نقول ان التخيير كله في باب الحجية عند ..
او عملية ولكن لا بد ان يعلم ان التخيير قبل الاتيان بالمخير فيه وبعده لا يبقى امره ولا يدل الى
التخيير حتى يستمر وبقاء التخيير في الفروع اعني العمليات انما هو قبل العمل وبعده ارتفع التكليف
فلا تخيير كما هو المسلم والمجمع عليه وما نحن فيه ايضا كذلك فان التخيير قبل اختيار احد الطريقين و
العلمين وبعد اختياره وحصوله فلا يبقى امر ولا تكليف ولا حكم حتى يتبع فتدبر والتنسم

والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على ..

ذلك الطاهرين المعصومين
ذلك الطاهر ...

ن وال تعيين المتعين بنفسه وقد يكون بغيره كاستصحاب الكرية والرطوبة والموضع الاول محل الشك
في حد وقت الفعل وفي تاريخه والظاهر بل صريح جماعة وقوع الخلاف فيها في كلا القسمين ثم نسب الى بعض التفصيل
بينهما بانكار الاول والاعتراف بالثاني ونسب الى آخر العكس كما هو الفاضل القمي في القوانين وينبغي
توضيح المراد من الحكم الشرعي فنقول الحكم الشرعي يراد به تارة الحكم الكلي الذي من شأنه ان يؤخذ من
الشارع كطهارة من خرج منه المذي او نجاسة ما زال تغيره بنفسه واخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئي الخاص في
الموضوع الخاص كطهارة هذا الثوب ونجاسته فان الحكم بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس او ملاقاته وظيفة للشارع
وظيفة للشارع ثم وظيفة اثبات الطهارة الجلية لمن خرج منه في ملاقاته للنجس عند عدمها وعلى الاطلاق
الاول اجرى الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعله الاسترابادي
من اغلاط من تأخر عن المفيد مع اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاستها وغيرهما
ما يشك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح المحقق الخوانساري بان
الاستصحاب الدال على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما الكلام في اعتباره في موضوعاته ومتعلقاته
والاصل في ذلك عندهم ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاحتياط دون البرائة والاستصحاب
فانهما عندهم مختصان بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق الثاني جرى بعض آخر ..ل المحقق الخوانساري في مسألة
الاستنجاء بالاحجار وينقسم الاستصحاب الى قسمين باعتبار الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره
ومثل الاول بنجاسة الثوب والبدن وللثاني برطوبته ثم قال ذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى
حجية القسم الاول فقط انتهى اذا عرفت ما ذكرناه ظهر ان على القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية
والامور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي
انكر الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه المحقق
الخوانساري واستظهره لسيد ... هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني الذي هو اعم من الاول

وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احد باعتباره في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي
لان الاخباريين لا ينكرونه في الاستصحاب في الاحكام الجزئية ثم ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين
المذكورين في هذا التقسيم ثلثة الاول اعتبار الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب
او كليا كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر مما حكاه المحقق الخوانساري الثاني اعتباره في ما عدا
الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الاخباريين الثالث
اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد الشارح
الوافية عن المحقق الخوانساري في حاشيته على قول الشهيد قدس سره في تحريم استعمال الماء النجس
والمشتبه من حيث ان المستصحب قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا شرعيا كالاسباب
والشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة ففصل صاحب الوافية بين التكليفي وغيره بالانكار
في الاول دون الثاني وانما لم ندرج هذا التقسيم في التقسيم الثاني مع انه تقسيم لاحد قسميه لان ظاهر كلام
المفصل المذكور وان كان هو التفصيل بين الحكم التكليفي والوضعي الا ان آخر كلامه ظاهر في اجراء الاستصحاب
في نفس الاسباب والشروط والموانع دون السببية والشرطية والمانعية وسيتضح ذلك عند نقل
عبارته عند التعرض لادلة الاقوال واما باعتبار الدليل الثالث من وجوه من حيث ان
المثبت للمستصحب اما ان يكون هو الاجماع واما ان يكون غيره وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي
فانكر الاستصحاب في الاول وربما يظهر من صاحب الحدائق فيما حكي عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في الاستصحاب
منحصر في استصحاب حال الاجماع وسيأتي تفصيل ذلك عند نقل ادلة الاقوال الرابع من حيث
قد يثبت بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب
مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي الموصل الى حكم شرعي تأملا نظرا الى ان الاحكام العقلية
كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع

الخارجية وعلى الثاني من باب اصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك الرابع
ان المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد الظاهري هو مجرد عدم العلم بزوال الحالة
السابقة واما على القول بكونه من باب الظن فالمعهود من طريقة الفقهاء عدم اعتبار افادة الظن
في خصوص المقام كما يعلم ذلك من حكمهم بمقتضيات الاصول كلية مع عدم اعتبار ان يكون العامل
بها ظانا ببقاء الحالة السابقة ويظهر ذلك بادنى تتبع في احكام العبادات والمعاملات والمرافعات
والسياسات نعم ذكر شيخنا البهائي قدس سره في الحبل المتين في باب الشك في الحدث بعد الطهارة ما يظهر منه
اعتبار الظن الشخصي حيث قال لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث
لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما
يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك عند المغرب في صدور الحدث منه
ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه
وان ضعف انتهى كلامه رفع في الخلد مقامه ويظهر من شارح الدروس ارتضاؤه حيث قال بعد
حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بني المسئلة على ان ما تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن
طرو ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا
البناء ضعيف جدا بل بناؤها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الموارد وهي تشمل الشك
والظن معا فاخراج الظن منه مما لا وجه له اصلا انتهى كلامه ويمكن استظهار ذلك من الشهيد قدس سره
في الذكرى حيث ذكر ان قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك بل المراد ان
اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول
الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى كلامه ومراده
من الشك معناه اللغوي وهو مجرد الاحتمال وظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب من باب ... عدم نقض

اليقين بالشك هو الظن ايضا فتامل — ثم ان المستفاد من التعريف السابق الظاهر في استناد الحكم
بالبقاء الى مجرد الوجود السابق ان الاستصحاب يتقوم بامرين احدهما وجود الشيء في زمان سواء علم به في
زمان وجوده ام لا نعم لا بد من احراز ذلك حين ارادة الحكم بالبقاء بالعلم او الظن المعتبر واما مجرد
الاعتقاد بوجود شيء في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان آخر فلا يتحقق معه الاستصحاب
الاصطلاحي وان توهم جريانه لا تنقض فيه كما سننبه عليه والثاني الشك في وجوده في زمان لاحق عليه
فلو شك في زمان سابق عليه فلا استصحاب وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقرى مجازا ثم المعتبر هو الشك
الفعلي الموجود حال الالتفات اليه اما لو لم يلتفت اليه فلا استصحاب وان فرض الشك فيه على فرض الالتفات
فالمتيقن بالحدث اذا التفت الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى
بطلت صلوته ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل ولو غفل عن حاله بعد
الحدث وصلى ثم التفت وشك في كونه محدثا حال الصلوة او متطهرا جرى في حقه قاعدة الشك بعد
~~ولا يجري الاستصحاب قبل دخوله في العمل لعدم الشك الفعلي وان كان غير عالم بالحال وبعد الفراغ~~
غير معتبر لحدوثه بعد ... الصحة عليه فتم — في تقسيم الاستصحاب الى اقسام ليعرف ان الخلاف
في مسئلة الاستصحاب في كلها او في بعضها فنقول ان له تقسيما باعتبار المستصحب وآخر باعتبار الدليل الدال
عليه وثالثا باعتبار الشك المأخوذ فيه اما باعتبار الاول فمن وجوه — من حيث ان المستصحب قد يكون
امرا وجوديا كوجوب شيء او طهارة شيء او رطوبة ثوب او نحو ذلك وقد يكون عدميا وهو على قسمين
احدهما عدم اشتغال الذمة بتكليف شرعي ويسمى عند بعضهم بالبراءة الاصلية واصالة النفي والثاني
غيره كعدم نقل اللفظ عن معناه وعدم القرينة وعدم موت زيد ورطوبة الثوب وحدوث موجب الوضوء
او الغسل ونحو ذلك ولا خلاف في كون الوجودي محل النزاع واما العدمي فقد مال الاستاد قدس سره الى عدم
الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن استاده السيد صاحب الرياض قدس سره من دعوى الاجماع على اعتباره

لحدوث الشك بعد العمل وعدم وجوده قبله حتى يوجب الامر بالطهارة والنهي عن الدخول فيه بدونها نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه فافهم

في العدميات واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالاصول
العدمية مثل اصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك وغير ذلك وببنائهم هذه المسئلة على كفاية العلة
المحدثة للابقاء اقول ما استظهره قدس سره لا يخلو عن تامل اما دعوى الاجماع فلا مسرح لها في المقام مع
ما نرى من تصريح كثير بخلافها فهو وان كان يشهد له ما في شرح الشرح حيث قال ان الخلاف
في الحنفية المنكرين للاستصحاب انما هو في الاثبات دون النفي الاصلي واما سيرة العلماء فقد استقرت في
باب الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كليهما قال الوحيد البهبهاني في رسالة الاستصحاب
بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض واثباته عن بعض والتفصيل عن بعض آخر
ولكن الذي يظهر من الجميع حتى من المنكر مطلقا انهم يستدلون باصالة عدم النقل فيقولون الامر حقيقة
في الوجوب عرفا فكذا لغة لاصالة عدم النقل ويستدلون باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية
الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى وحينئذ فلا شهادة في السيرة الجارية في باب الالفاظ على خروج العدميات
واما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الظاهر الاختصاص بالوجودي فمع انه معارض باختصاص
بعض ادلتهم الآخر بالعدمي وبانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك من حيث المقتضي لا من حيث
الرافع يمكن توجيهه بان الغرض الاصلي هنا لما كان هو التكلم في الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية
اكتفى بذكر ما يثبت الاستصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون الغرض تتميم المطلب في العدمي بالاجماع المركب
بل الاولوية لان الموجود اذا لم يحتج في بقائه الى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الاولى نعم ظاهر عنوانهم للمسئلة باستصحاب
الحال وتعريفهم له ظاهر الاختصاص بالوجودي الا ان الوجه فيه بيان الاستصحاب الذي هو من الادلة الشرعية للاحكام
ولذا عنونه بعضهم بل الاكثر باستصحاب حال الشرع ومما ذكرنا يظهر عدم جواز الاستشهاد على اختصاص محل
النزاع بظهور قولهم في عنوان المسئلة استصحاب الحال في الوجودي والا لدل تقييد كثير منهم العنوان باستصحاب
حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور الخارجية وممن يظهر منه دخول العدميات في محل

الوصيلة لبهمه انما نقل عنه بل لعله صريح في ذلك ثم ان ما ذكره قدس سره في تقسيم الاستصحاب اوضح من ذلك
في عموم محل النزاع واستشكال الفاضل في كتب الحاوي لعله بانه لو كان الاستصحاب معتبرا لزم ترجيح بينة الداخل
لاعتضاده بالاستصحاب واستشكال الشيخين بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لانسد باب استنباط الاحكام
الاحكام لطرق احتمال الرافع فيها لا تندفع الا بالاستصحاب ومن انكر الاستصحاب في العدمي من اصحابنا الذين حيث
الاستصحاب عدم التذكية الذي تمسك به الاكثر لنجاسة الجلد المطروح وبالجملة فالظاهر ان التتبع يشهد بان العدمي
ليست خارجة عن محل النزاع بل يجيء عند بيان ادلة الاقوال ان القول بالتفصيل بين العدمي والوجودي بناء
على اعتبار الاستصحاب من باب الظن وجوده بين العلماء لا يخلو عن اشكال فضلا عن اتفاق النافين عليه اذ ما
استصحاب وجودي الا ويمكن معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحب الوجودي فيسقط فائدة
نفي اعتبار الاستصحاب في الوجوديات وانتظر لتمام الكلام وما يشهد بعدم الاتفاق في العدميات اختلاف في ان
النافي يحتاج الى الدليل ام لا فلاحظ ذلك العنوان تجده شاهدا على ما ادعيناه نعم ربما يظهر من بعضهم خروج بعض
الاقسام من العدميات من محل النزاع كاستصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية فان المصرح به في كلام جماعة كا
والعلامة والفاضل الجواد الاطباق على العمل عليه وكاستصحاب عدم النسخ فان المصرح به في كلام غير واحد
كالمحدث الاسترابادي والمحدث البحراني عدم الخلاف فيه بل مال الاول الى كونه من ضروريات الدين والحق ان البناء
استصحاب عدم التخصيص والتقييد والتحقيق ان اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل في تحقق شيء في الزمان الثاني
على تحققه في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجودي والعدمي نعم قد يتحقق في بعض
في علة اخرى يوجب الاخذ بمقتضى الحالة السابقة كقاعدة قبح التكليف من غير بيان او عدم الدليل دليل
العدم او ظهور الدليل الدال على الحكم في استمراره او عمومه او اطلاقه او غير ذلك وهذا لا ربط له بما
الاستصحاب ثم انا لم نجد في اصحابنا من فرق بين الوجودي والعدمي نعم حكى شارح الشرح هذا التفصيل عن الحنفية
ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا كالطهارة المستصحبة بعد خروج المذي والنجاسة المستصحبة

على ما سيجيء من اشتراط العلم ببقاء الموضوع في الاستصحاب وموضوع البراءة هو الصغير الغير
للتكليف فاستصحابها في القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب فهو بالجملة فاصل البراءة اظهر عند
القائلين بها والمنكر به لها ممن ان يحتاج الى الاستصحاب ومنها ان الاحتياط عسر منفي وجوبه
وفيه ان عسره ليس الا من حيث كثرة موارده وهي ممنوعة لان مجراها عند الاخباريين موارد
فقد النص على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح منصوص وهي ليست بحيث يفضي الاحتياط
فيها الى الحرج وعند المجتهدين موارد فقد الظنون الخاصة وهي عند الاكثر ليست بحيث
يؤدي الاقتصار عليها والعمل بما عداها على الاحتياط الى الحرج ولو فرض لبعضهم قلة الظنون
الخاصة فلا بد له من العمل بالظن الغير المنصوص على حجيته حذرا من لزوم الحرج وينقح
ذلك بما ذكره في دليل الانسداد الذي اقاموه على وجوب العمل من الظنون المخصوصة
فراجع ومنها ان الاحتياط قد يتعذر كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى
ولم ار ذكره الا في كلام شاذ لا يعبأ به احتج للقول الثاني وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة
بالادلة الثلاثة فمن الكتاب طائفتان احديهما ما دل على النهي عن القول بغير علم فان
الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول بغير علم وافتراء حيث انه لم يؤذن فيه ولا يرد ذلك
على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالحرمة وانما يتركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الارتكاب
لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل على الاباحة والاخرى ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط والاتقاء
والتورع مثل ما ذكره الشهيد ره في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت للدلالة على شرعية الاحتياط
في قضاء ما فعلت من الصلوات المحتملة للفساد وهي قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وجاهدوا
في الله حق جهاده اقول ونحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط فاتقوا الله ما استطعتم وقوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والجواب اما

من الآيات الناهية عن العمل بغير العلم مضافاً الى النقض بشبهة الوجوب والشبهة في الموضوع
فإن فعل الشيء المشتبه حكمه اتكالاً على قبح العقاب من غير بيان المتفق عليه بين المجتهدين والاخباريين
ليس من ذلك وأما عن ما عدا آية التهلكة فبمنع منافاة الارتكاب للتقوى والمجاهدة مع ان غايتها
الدلالة على الرجحان على ما استشهد به الشهيد وأما عن آية التهلكة فبأن الهلاك بمعنى العقاب
معلوم العدم وبمعنى غيره يكون الشبهة موضوعية لا يجب الاجتناب فيها بالاتفاق ومن السنة
طوائف احدها ما دل على حرمة القول والعمل بغير العلم وقد ظهر جوابها الثانية ما دل
على وجوب التوقف عند الشبهة وعدم العلم وهي لا تحصى كثرة وظاهر التوقف مطلق السكون
وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل وهو محصل قوله ع في بعض الاخبار
الوقوف في الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات فلا يرد على الاستدلال ان التوقف في الحكم الواقعي مسلم
عند كلا الفريقين والافتاء بالحكم الظاهري منعاً او ترخيصاً مشترك كذلك والتوقف في العمل
لا معنى له فنذكر بعض تلك الاخبار تيمناً منها مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع وفيها
بعد ذكر المرجحات اذا كان كذلك فأرجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام
في الهلكات ونحوها صحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع وزاد فيها ان على كل حق حقيقة وعلى كل
صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي روايات الزهري والسكوني
وعبد الاعلى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثاً لم تروه خير من روايتك
حديثاً لم تحصه ورواية ابي شيبة عن احدهما ع وموثقة سعد بن زياد عن جعفر عن ابيه
عن آبائه عليهم السلام عن النبي ص انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى
ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتوهم ظهور هذا الخبر المستفيض في الاستحباب
مدفوع بملاحظة ان الاقتحام في الهلكة لا خير فيه اصلاً مع ان جعله تعليلاً لوجوب الارجاء في المقبولة

وتمثيلا

وتمثيلاً لوجوب طرح ما خالف الكتاب في الصحيحة قرينة على المطلوب فمساقه مساق قول القائل اترك الاكل
يوماً خير من ان امنع منه سنة وقوله ع في مقام وجوب الصبر حتى تيقن الوقت لان اصلي بعد الوقت
احب الي من ان اصلي قبل الوقت وقوله ع في مقام التقية لان افطر يوماً من شهر رمضان فأقضيه احب
الي من ان يضرب عنقي ونظيره في اخبار الشبهة قول علي ع في وصيته لابنه امسك عن طريق اذا خفت
ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال ومنها موثقة حمزة بن الطيار انه
عرض على ابي عبد الله ع بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعاً منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله
لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى ع حتى يحملوكم فيه
على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
ومنها رواية جميل عن الصادق ع عن آبائه ع انه قال رسول الله ص الامور ثلاثة امر تبين لك رشده فاتبعه
وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل ومنها رواية جابر عن ابي جعفر ع
في وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم ما شرح الله لنا ومنها
رواية زرارة عن ابي جعفر ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون
وقوله ع في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه
فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وانتم
طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا والجواب ان بعض هذه الاخبار مختص بما اذا كان
المضي في الشبهة اقتحاماً في التهلكة ولا يكون ذلك الا مع عدم معذورية الفاعل لاجل القدرة
على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع او الى الطرق المنصوبة منه كما هو ظاهر المقبولة وموثقة حمزة بن الطيار
ورواية جابر ورواية المسمعي وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لاتكاله في الامور العلمية
على الاستنباطات العقلية الظنية او لكون المسألة من الاعتقاديات كصفات الله ورسوله والائمة

كما يظهر من قوله عليه السلام في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا والى
في هذا المقام واجب وبعضها ظاهر في الاستحباب مثل قوله عليه السلام اورع الناس من وقف عند
الشبهة وقوله عليه السلام لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقول امير المؤمنين عليه السلام من ترك ما اشتبه عليه من
فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفي رواية نعمان
بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات
بين ذلك لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى يوشك ان يقع في وسطه فدعوا المشتبهات وقوله عليه السلام
من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه ومحصل الجواب عن ذلك انه لا ينبغي الشك في كون الامر فيها
للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار اذ قد تبين فيها الحكمة
طلب التوقف ولا يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا من الهلاك
المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الاخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب الشبهة فان كان ذلك
المحتمل من قبيل العقاب الاخروي كما لو كان التكليف متحققا فعلا في موارد الشبهة نظير الشبهة
ونحوها او كان المكلف قادرا على الفحص وازالة الشبهة بالرجوع الى الامام عليه السلام او الطرق
او كانت الشبهة من العقائد والغوامض التي لم يرد الشارع التدين به بغير علم وبصيرة بل
نهى عن ذلك بقوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله
لكم فربما يوجب تكلف التدين فيه بالاعتبارات العقلية والشواهد النقلية الى العقاب بل الى
الخلود فيه اذا وقع التقصير في مقدمات تحصيل المعرفة في تلك المسألة ففي هذه المقامات
يكون التوقف لازما عقلا وشرعا من باب الارشاد كاوامر الطبيب بترك المضار وان كان المحتمل
مفسدة اخرى غير العقاب سواء كانت دينية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة اقرب الى
ارتكاب المعصية كما دل عليه غير واحد من الاخبار المتقدمة ام دنيوية كالاحتراز عن

الظلمة فوجود احتمال الضرر يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والمفروض ان الامر بالتوقف
في هذه الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون المقصود
منه التخويف عن لحوق غير العقاب من المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا
شرعا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه وما نحن فيه وهي الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل
لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون هي المؤاخذة الاخروية باتفاق الاخباريين لاعترافهم
بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة بيان
التكليف في الشبهة باوامر التوقف والاحتياط فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخروي كما
هو حال الشبهة الموضوعية كاموال الظلمة والشبهة الوجوبية فانه لا يحتمل فيها العقاب
من المضار فالظاهر من كون الامر للارشاد والتخويف عن الهلكة المحتملة وبالجملة فمفاد
هذه الاخبار باسرها التحذير عن الهلكة المحتملة فلا بد من احراز احتمال الهلكة عقابا كان او غيره
وعلى تقدير احراز هذا الاحتمال لا اشكال ولا خلاف في وجوب التحرز عنه اذا كان المحتمل عقابا
واستحبابه اذا كان غيره فهذه الاخبار لا تنفع في احداث هذا الاحتمال ولا في حكمه فان قلت انا
نفرض احتمال الهلكة في كل محتمل التكليف والمتبادر من الهلكة في الاحكام الشرعية الدينية هي
الاخروية فيكشف هذه الاخبار عن عدم سقوط عقاب التكاليف المجهولة لاجل الجهل ولازم ذلك
ايجاب الشارع الاحتياط اذ الاقتصار في العقاب على خصوص التكاليف المعلومة من دون التكليف
قبيح قلت ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على
التكليف المجهول وهو قبيح كما عرفت وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة
على مخالفته لا على مخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير
الواقعية هذا كله مضافا الى دوران الامر في هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين حمل

التخصيص فيها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا من صحة خيرية الوقوف عند الشبهة
من الاقتحام في الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض ومن الغير المانع منه فهي قضية تستعمل
في المقامين وقد استعملها الائمة عليهم السلام كذلك فمن موارد استعمالها في مقام لزوم التوقف مقبولة
ابن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها علة لوجوب التوقف في الخبرين المتعارضين عند فقد المرجح
وصحيحة جميل المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لوجوب طرح ما خالف كتاب الله ومن موارد
استعمالها في غير اللازم رواية الزهري المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا لترك رواية
الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالته فان من المعلوم رجحان ذلك لا لزومه وموثقة سعد بن زياد
المتقدمة فيها قول النبي صلى الله عليه وآله لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولانا ع
فسر فيها تلك الموثقة بقوله ع اذا بلغك انك قد رضعت من لبنها او انها لك محرم وما اشبه
ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ومن المعلوم ان الاجتناب عن نكاح
ما في الرواية من النسوة المشتبهة غير لازم باتفاق الاخباريين لكونها شبهة موضوعية
ولاصالة عدم تحقق مانع النكاح وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر منها
ان ظاهر اخبار التوقف حرمة الحكم والفتوى من غير علم ونحن نقول بمقتضاها ولكنا ندعي علمنا
بالحكم الظاهري وهي الاباحة لادلة البراءة وفيه ان المراد بالتوقف كما يشهد به سياق تلك الاخبار
وموارد اكثرها هو التوقف في العمل في مقابل المضي فيه على حسب الارادة الذي هو الاقتحام في
الهلكة لا التوقف في الحكم نعم قد يشمله من حيث كون الحكم عملا مشتبها لا من حيث كونه حكما
في الشبهة فوجوب التوقف عبارة عن ترك العمل المشتبه ومنها انها ضعيفة السند ومنها انها
في مقام المنع عن العمل بالقياس وانه يجب التوقف عن القول اذا لم يكن هناك بيان من اهل بيت
الوحي عليهم السلام وفي كلا الجوابين ما لا يخفى على من راجع تلك الاخبار ومنها انها معارضة باخبار البراءة

وهي اقوى

وهي اقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل وغاية الامر التكافؤ فيرجع الى ما تقدم
في التعادل فلنا التخيير فيرجع الى اصل البراءة وفيه ان مقتضى اكثر ادلة البراءة المتقدمة
وهي جميع آيات الكتاب والعقل واكثر السنة وبعض تقريرات الاجماع كان مدلولها
عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلمه المكلف ومن المعلوم ان هذا من مستقلات
العقل الذي لا يدل اخبار التوقف ولا غيرها من الادلة على خلافه وانما يثبت اخبار التوقف
بعد الاعتراف بتماميتها على ما هو المفروض تكليفا ظاهريا بوجوب الكف وترك المضي عند
الشبهة والادلة المذكورة لا تنفي هذا المطلب فتلك الادلة بالنسبة الى هذه الاخبار من قبيل
الاصل بالنسبة الى الدليل فلا معنى لاخذ الترجيح بينهما وما يبقى من السنة من قبيل قوله ع كل شيء
مطلق لا يكافئ اخبار التوقف لكونها اكثر واصح سندا واما قوة الدلالة في اخبار البراءة فلم
يعلم وظهر ان الكتاب والعقل لا ينافي وجوب التوقف واما ما ذكره من الرجوع مع التكافؤ الى التخيير
فيمكن للخصم منع التكافؤ لان اخبار الاحتياط مخالفة للعامة لاتفاقهم كما قيل على البراءة
ومنع التخيير على تقدير التكافؤ لان الحكم في تعارض الخبرين الاحتياط والتخيير لا ينفع
لانه يختار ادلة وجوب الاجتناب من الشبهات ومنها ان اخبار البراءة اخص لاختصاصها
بمجهول الحل والحرمة واخبار التوقف تشمل كل شبهة فتخصص باخبار البراءة وفيه ما تقدم
من ان اكثر ادلة البراءة بالاضافة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل والدليل وما يبقى وان كان
ظاهره الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية مثل قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لكن يوجد في
ادلة التوقف ما لا يكون اعم منه فان ما ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة غير داخل
في هذا الخبر ويشمله اخبار التوقف فاذا وجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لا نص فيه
بالاجماع المركب فتأمل مع ان جميع موارد الشبهة التي امر فيها بالتوقف لا تخلو عن ان يكون

شيئا يحتمل الحرمة سواء كان عملا او حكما او اعتقادا فتامل والتحقيق في الجواب ما ذكرنا ان الاخبار ما دل على
وجوب الاحتياط وهي كثيرة منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا
صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد
قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدروا فعليكم
بالاحتياط حتى تسألوا وتعلموا ومنها موثقة عبد الله بن وضاح على الاقوى قال كتبت الى العبد
الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل ويزيد الليل ارتفاعا ويستتر عنا الشمس وترتفع فوق
الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق
الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك فان الظاهر ان قوله ع
وتأخذ بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب ارى لك ان توفي دينك وتخلص نفسك فيدل
على لزوم الاحتياط مطلقا ومنها ما عن امالي المفيد الثاني ولد الشيخ بسند كالصحيح عن مولانا
ابي الحسن الرضا عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت
وليس في السند الا علي بن محمد الكاتب الذي يروي عنه المفيد ره ومنها ما عن خط الشهيد قدس سره في حديث
طويل عن عنوان البصري عن ابي عبد الله عليه السلام يقول سل العلماء ما جهلت واياك ان تسألهم
تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برأيك شيئا وخذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا
واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس ومنها ما ارسله الشهيد
وحكي عن الفريقين من قوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانك لن تجد فقد شيء تركته لله عز وجل
ومنها ما ارسله الشهيد ايضا من قوله عليه السلام لك ان تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك ومنها
ما ارسل ايضا عنهم عليهم السلام ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط والجواب اما عن الصحيحة
فبعدم الدلالة لان المشار اليه في قوله ع بمثل هذا اما نفس واقعة الصيد واما ان يكون السؤال

عن حكمها

عن حكمها وعلى الاول فان جعلنا المماثلة من قبيل الشك في التكليف بمعنى وجوب نصف الجزاء
على كل واحد منهما او يشك في وجوب النصف الاخر عليه فيكون من قبيل وجوب اداء الدين المردد
بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المرددة والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاتفاق لانه
شك في الوجوب وعلى تقدير قولنا بوجوب الاحتياط في مورد الرواية وامثاله مما ثبت التكليف فيه
في الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن ما نحن فيه من الشبهة مماثلا له لعدم ثبوت التكليف فيه
رأسا وان جعلنا الموارد من قبيل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به لكون الاقل على
تقدير وجوب الاكثر غير واجب بالاستقلال نظير وجوب التسليم في الصلوة فالاحتياط هنا
وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا الا ان ما نحن فيه من الشبهة التحريمية ليس من قبيله
للعلم بان الشك فيه في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية التمكن من استعلام حال الواقعة
بالسؤال والتعلم فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية
حتى يتعلم المسألة لما يستقبل من الوقائع ومنه يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا هو السؤال عن
حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي الترديد فان اريد بالاحتياط فيه الافتاء بالاحتياط لم ينفع
فيما نحن فيه وان اريد من الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا حتى بالاحتياط فكذلك واما عن
الموثقة فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان مراده الاحتياط من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال
عدم استتار القرص وكون الحمرة المرتفعة امارة عليها لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيد
عن منصب الامام عليه السلام لانه لا يقرر الجاهل بالحكم على جهله ولا ريب ان الانتظار مع الشك في الاستتار
واجب لانه مقتضى استصحاب عدم الليل والاشتغال بالصوم وقاعدة الاشتغال بالصلوة
فالمخاطب بالاخذ بالحائطة هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم والصلوة ويتعدى منه الى
كل شاك في براءة ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلق الشاك لان الشاك في الموضوع الخارجي

مع عدم تيقن التكليف لا يجب عليه الاحتياط باتفاق من الاخباريين ايضا هذا كله على القول
بكفاية استتار القرص في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية ويحتمل بعيدا ان يراد من
الحمرة الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق المغرب وتعليله ح بالاحتياط وان كان
بعيدا عن منصب الامام ع كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا النحو من التعبير لاجل التقية
لايهام ان الوجه في التأخير هو حصول الجزم باستتار القرص وزوال احتمال عدمه لا ان المغرب
لا يدخل مع الاستتار كما ان قوله ارى لك يستشم منه رائحة الاستحباب فلعل التعبير به مع
وجوب التأخير من جهة التقية مع منع ظهورية الحكم بالاحتياط لا يدل لكلي بحجاز وما عن
رواية الامالي فيعلم دلالتها على الوجوب بلزوم اخراج الاكثر من الشبهة وهي الشبهة الموضوعية
مطلق الشبهة الوجوبية والحمل على الاستحباب ايضا مستلزم لاخراج مورد وجوب الاحتياط
فيحمل على الارشاد والطلب المشترك بين الوجوب والندب وح فلا ينافي وجوبه في بعض الموارد
وعدم لزومه في بعض آخر لان تأكد الطلب الارشادي وعدمه بحسب المصلحة الموجودة في الفعل
لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضاء المرشد بتركه
وعدم رضاه بحسب مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر الواردة في اطاعة الله ورسوله للارشاد
المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات هذا والذي يقتضيه دقيق النظر ان الامر
بالاحتياط لخصوص الطلب الغير الالزامي لان المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط لا جميع
مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله بما شئت ليس التعميم من حيث القلة والكثرة
والتفويض الى مشية الشخص لان هذا المعنى مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد ان اي مرتبة
من الاحتياط شئتها فهي في محلها وليس هنا مرتبة من الاحتياط لا يستحسن بالنسبة الى الدين لانه
بمنزلة الاخ الذي هو كذلك وليس بمنزلة سائر الامور لا يستحسن فيها بعض مراتب الاحتياط كالمال وما عدا

الاخ

لمقدمة

الاخ من الرجال فهو بمنزلة قوله نعم فاتقوا الله ما استطعتم ومما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر الاخبار
مع ضعف السند في الجميع ثم يظهر من المحقق في اعتبار اسناد النبوي دع ما يريبك الى ما لا يريبك
حيث اقتصر في رده على انه خبر واحد لا يعول عليه في الاصول وان الزام المكلف بالاثقل مظنة
الريبة وما ذكره محل تامل لمنع كون المسألة اصولية ثم منع كون النبوي من اخبار الاحاد
المجردة لان مضمونه وهو ترك الشبهة يمكن دعوى تواتره ثم منع عدم اعتبار الاخبار الاحاد في المسألة
الاصولية وما ذكره من ان الزام المكلف بالاثقل مظنة الريبة فيه ان الالزام من هذا الامر لا ريبة فيه
الى بعض اخبار التثليث المروية عن النبي ص وبعض الائمة ع في مقبولة عمر بن حنظلة الواردة
في الخبرين المتعارضين بعد الامر باخذ المشهور منهما وترك الشاذ النادر معللا بقوله فان
المجمع عليه لا ريب فيه وقوله ع انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر
مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم
وجه الدلالة ان الامام ع اوجب طرح الشاذ معللا بان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد ان
الشاذ فيه الريب لا ان الشهرة تجعل الشاذ مما لا ريب في بطلانه والا لم يكن معنى لتأخير الترجيح
بالشهرة عن الترجيح بالاعدلية والاصدقية والاورعية ولا لفرض الراويين الشهرة في كلا
الخبرين ولا لتثليث الامور ثم الاستشهاد بتثليث النبي ص والحاصل ان الناظر في الرواية
يقطع بان الشاذ مما فيه الريب فيجب طرحه وهو الامر المشكل الذي اوجب الامام ع رده الى الله
ورسوله فيعلم من ذلك كله ان الاستشهاد بقول رسول الله ص لا يستقيم الا مع وجوب الاحتياط
والاجتناب عن الشبهات مضافا الى دلالة قوله ص نجى من المحرمات بناء على ان تخليص النفس من المحرمات واجب
وقوله ص وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ودون هذا في الظهور النبوي المروي عن ابي عبد الله ع

فى كلام طويل وقد تقدم فى اخبار التوقف وكذا ما رواه الصدوق عن امير المؤمنين (ع) ما ذكرنا والجواب عنه

سابقا من ان الامر بالاجتناب عن الشبهة ارشاد للتحذير عن المفسدة المحتملة فيها فقد يكون المفسدة عقابا

وح فالاجتناب لازم وقد يكون مفسدة اخرى فلا عقاب على ارتكابها على تقدير الوقوع فى الهلكة كالشبهة

بالحرام حيث لا يحتمل فيها الوقوع فى العقاب على تقدير الحرمة اتفاقا لقبح العقاب على الحكم الواقعى المجهول باتفاق

الاخباريين ايضا كما تقدم واذا تبين لك ان المقصود بطرح الشبهات ليس خصوص الالزام فيكفى فى

مناسبة ذكر كلام النبى صلى الله عليه وآله المسوق للارشاد انه اذا كان الاجتناب عن المشتبه افضل عن الوقوع

فى مشتبه الحرام فكذا طرح الخبر الشاذ واجب لوجوب التحرى عند تعارض الخبرين فى تحصيل

ما هو ابعد من الريب واقرب الى الحق اذ لو قصر فى ذلك واخذ بالخبر الذى فيه الريب احتمل ان يكون

قد اخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما من غير الطريق المنصوبة من الشارع ويؤيد ما ذكرنا

من ان النبى لم يرد بقوله فى مقام الزام ترك الشبهات امورا احدها عموم الشبهات للشبهة الموضوعية

التحريمية التى اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه بالشبهة الحكمية مع

انه اخراج للاكثر مرفوض للمقام لان سياق الرواية آب عن التخصيص لانه ظاهر فى الحصر وليس

الشبهة الموضوعية من الحلال البين ولو بنى على كونها منه لاجل الدليل الخارجى بما قلنا بمثله

فى الشبهة الحكمية الثانى انه صرح بان ارتكاب الشبهات يوقع فى المحرمات والهلاك من حيث لا يعلم

والمراد جنس الشبهة لانه فى مقام بيان ما تردد بين الحلال والحرام لا فى مقام التحذير عن

ارتكاب المجموع مع انه ينافى استشهاد الامام (ع) ومن المعلوم ان ارتكاب جنس الشبهة لا يوجب

الوقوع فى الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الا على مجاز المشارفة كما يدل عليه بعض ما مضى وما

يأتى من الاخبار وح فالاستدلال موقوف على اثبات كبرى وهى ان الاشراف على الوقوع فى الحرام

والهلاك من حيث لا يعلم محرم من دون سبق علم به اصلا الثالث الاخبار الكثيرة المساوقة

الاثبات لقوته على بينة النفى وان الفقيه يلاحظ استصحابا اذ هو دليل قوى من دليلين نعم لو كان فى دليلان

يرجح موافق الاصل به لكن بينة النفى لا تكافؤ بينة الاثبات الا ان يرجع فى بعض الى نوع من الاثبات فتكافئان

وح فالوجه تقديم بينة النفى لو كان الترجيح فى البينات كالترجيح فى الادلة منوطا بقوة الظن مطلقا لا

عن الوارد المنطبق على الخلاف كتقديم بينة الخارج وقد يتمسك بوجوه يظهر حالها بملاحظة

ما ذكرنا فيما ذكرنا من ادلتهم هذا ملخص الكلام فى ادلة المثبتين والنافين مطلقا بقى الكلام فى حجج المفصلين

فنقول اما التفصيل بين الوجودى والعدمى بالاعتبار فى الاول وعدم الاعتبار فى الثانى فهو الذى

يستظهر من التفتازانى حيث استظهر من عبارة العضدى فى نقل الخلاف ان خلاف منكرى الاستصحاب

انما هو فى الاثبات دون النفى وما استظهره التفتازانى لا يخلو ظهوره عن تأمل مع ان هنا اشكالا

آخر قد اشرنا اليه فى تقسيم الاستصحاب فى تحرير محل الخلاف وهو ان القول باعتبار الاستصحاب فى العدميات يغنى

عن التكلم فى اعتباره فى الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودى الا وفى مورده استصحاب عدمى يلزمه من

الظن ببقائه الظن ببقاء الامر الوجودى وقل ما يكون عكس منه نعم الطهارة لا ينفك عن عدم ما عدا ما

من اضداده والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجوديات فلا معنى للقول

باعتباره خصوصا بناء على ما هو الظاهر المصرح به فى كلام العضدى وغيره من ان الاستصحاب انما

لعدم افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض النافين كالسيد وغيره استنادهم الى عدم

افادته للعلم بناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه فى اخبار الآحاد فضلا عن

الظن الاستصحابى وبالجملة فانكار الاستصحاب فى الوجوديات والاعتراف به فى العدميات لا يجتمع

بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار

صح ان يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما قارنه من الموجودات فاستصحاب عدم

النجاسة ... والوجود ... فى الاحكام لا ينفك عن عدم ... صح صح

اصالة الوجود لا يثبت الوجود في الزمان اللاحق كما ان عدم ما علم زيد من افراد الانسان
في الدار لا يثبت باستصحاب ثبوت زيد فيها كما سيجيء تفصيله انشاء الله لكن التكلم في الاستصحاب من باب
التعبد والاخبار من العلماء في غاية القلة في زمان متاخري المتاخرين مع ان بعض هؤلاء
وجدناهم لا يفرقون في المقارنات بين افرادها ويثبتون بالاستصحاب جميع ما لا ينفك عن
المستصحب على خلاف التحقيق لانه حتى يثبت الوجود بالمقارنات في التنبيهات الآتية انشاء الله ودعوى
ان اعتبار الاستصحاب بالعدمية لعله ليس لاجل الظن حتى يثبت الوجود بالمقارنة لها بل لبناء
العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مدفوعة بان عمل العقلاء في معاشهم على ما لا يفيد
الظن ببقائه منهم والخطاء في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل خلاف ما نجد
من انفسنا معاشر العقلاء واضعف من ذلك ان يدعى ان المعتبر عند العقلاء من الظن
الاستصحابي هو الحاصل بالشيء من تحققه السابق لا الظن الساري من هذا الظن الى شيء آخر فيح
فنقول العدم المحقق سابقا يظن بتحققه لاحقا ما لم يعلم او يظن تبدله بالوجود بخلاف الوجود
المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن بوجود تحققه لبقائه والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي
المعلق بالعدمي المقارن له غير معتبر ما نظر واذا لم يكن ذلك الوجودي من آثار العدمي المترتبة
عليه ولعل المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان حيوة الغائب بالاستصحاب انما يصلح
عندهم لعدم انتقال ارثه الى وارثه لا لانتقال ارث مورثه اليه
الذي يغيب ويظن عدم انتقال مال الغائب الى وارثه لا انتقال مال مورثه اليه وان كان احدهما
لا ينفك عن الاخر ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي اما عدم الحكم ببقاء المستصحب الوجودي
وان كان لترتب امر عدمي عليه كترتب عدم جواز تزويج الامرأة المفقود زوجها على حيوته

واما

واما عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب وان كان المستصحب عدميا فلا يترتب انتقال مال قريب الغائب
اليه وان كان مترتبا على استصحاب عدم موته ولعل هذا هو المراد بما حكاه التفتازاني عن الحنفية من ان
الاستصحاب حجة في النفي دون الاثبات وبالجملة فلم يظهر لي ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار
الاستصحاب في الاثبات واعتباره في النفي من باب الظن نعم قد شرنا فيما مضى انه لو قيل باعتباره في النفي من باب
التعبد لم يغن ذلك عن التكلم في الاستصحاب الوجودي بناء على ما سنحققه من انه لا يثبت بالاستصحاب
الا آثار المستصحب المترتبة عليه شرعا لكن يرد على هذا ان هذا التفصيل حسنا والتفصيل المتقدم
ولا يخفى ان احدهما من الافراد الشك في بقاء الاعدام السابقة من جهة الشك في تحقق الرافع
لها وهي علة الوجود والشك في بقاء الامر الوجودي من جهة الشك في الرافع لا ينفك من الشك
في تحقق الرافع فيستصحب عدمه ويترتب عليه بقاء ذلك الامر الوجودي فيحتمل ان الامر الوجودي قد
لا يكون من الآثار الشرعية لعدم الرافع فلا يغني العدمي عن الوجودي مدفوع بان الشك اذا فرض
من جهة الرافع فيكون الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك الامر الوجودي مستندة الى تحقق ذلك
الرافع فاذا حكم بعدمه عند الشك ترتب عليه شرعا جميع تلك الاحكام فيغني ذلك عن الاستصحاب
الوجودي وح فيمكن ان يحتج لهذا القول اما على عدم الحجية في الوجود بما تقدم في
ادلة النافين واما على الحجية في العدميات فبما تقدم في ادلة المختار من الاجماع والاستقراء
والاخبار بناء على ان انتفاء الشيء المشكوك في بقائه من جهة الرافع انما يحكم ببقائه
لترتبه على استصحاب عدم وجود الرافع لا لاستصحابه في نفسه فان الشاك في بقاء
الطهارة من جهة الشك في وجود الرافع يحكم بعدم الرافع فيحكم من اجله ببقاء
الطهارة وح فقوله عم والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك

وقوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
وغيرهما مما دل على ان اليقين لا ينقض ولا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو
الرافع لا يعتنى به ولا يترتب عليه اثر النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء
الطهارة السابقة من جهة استصحاب عدم الرافع لا لاستصحابها والاصل في ذلك ان الشك في بقاء الشيء اذا كان مسببا
عن الشك في شيء آخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض سواء تعارض مقتضى اليقينين السابقين
ام تعاضدا بل الداخل هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به والشك المسبب به ويجيء
توضيح ذلك هذا ولكن قد يكون الامر الوجودي امرا خارجيا كالرطوبة يترتب عليها آثار شرعية
فاذا شك في وجود الرافع لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليه احكامها لما سيجيء من ان
المستصحب لا يترتب عليه الا الآثار الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة امر عادي فيتعين ح استصحاب
نفس الرطوبة واصالة عدم الرافع ان اريد بها اصالة عدم ذات الرافع كالريح المجففة للرطوبة
مثلا لم ينفع في الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على عدم اعتبار الاصل المثبت
كما سيجيء وان اريد بها اصالة عدمه من حيث وصف الرافعية الى اصالة عدم ارتفاع
الرطوبة فهي وان لم يكن يترتب عليه الا الاحكام الشرعية للرطوبة لكنها عبارة اخرى عن استصحاب الرطوبة
ولا ضايق في التوليه في هذا القسم من انكر اعتباره في الامور الخارجية ما حكاه المحقق
الخوانساري في شرح الدروس وحكاه في حاشيته عند كلام الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس
والمشتبه وسيظهر المحقق القمي قدس سره من السبزواري من ان الاخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجية
مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس حكما
شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية

على ما حكاه شارح الوافية

وفيه

وفيه اما اولا فبالنقض بالاحكام الجزئية مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجس ونجاسته من حيث
ملاقاته للنجس فان بيانها ليست من وظيفة الامام عليه السلام كما انه ليس وظيفة المجتهد ولا يجوز التقليد فيها
وانما وظيفته من حيث كونه مبينا للشرع بيان الاحكام الكلية المشتبهة على الرعية واما ثانيا
فبالحل توضيحه ان بيان الحكم الجزئي في المشتبهات الخارجية ليس وظيفة للشارع ولا لاحد من قبله نعم
~~حكم المشتبه بحكم الجزئي كتكون النجاسة اما الحرمة حكم شرعي كلي ليس ببيانه الا للشارع وكذا الموضوع الخا~~
~~كرطوبة الثوب فان بيان ثبوتها وانتفائها في الواقع ليس وظيفة للشارع~~ نعم حكم الموضوع المشتبه في
الخارجي كالمائع المردد بين الخل والخمر حكم كلي ليس وظيفة الا للشارع وقد قال عليه السلام كل شيء لك حلال
حتى تعلم انه حرام وذلك مثل الثوب يكون عليك الخ وقوله عليه السلام في خبر آخر ساخبرك عن الجبن وغيره
ولعل التوهم نشأ من تخيل ان المراد لا تنقض ابقاء نفس المتيقن السابق وليس بقاء الرطوبة
مما يقبل حكم الشارع بوجوبه وبعدمه فعدم النقض بالطهارة المتيقنة سابقا فان بقاءها ليس من الا
الاختيارية القابلة للايجاب ان المراد من الابقاء وعدم النقض هو ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على
المتيقن فمعنى استصحاب الرطوبة ترتيب آثارها الشرعية في زمان الشك نظير استصحاب الطهارة فطهارة
الثوب ورطوبته سيان في عدم قابلية الحكم بابقائهما عند الشك وفي قابلية الحكم بترتيب آثارهما
الشرعية في زمان الشك فالتفصيل بين كون المستصحب من قبيل رطوبة الثوب وكونه من قبيل طهارته
لعدم شمول ادلة لا تنقض للاول في غاية الضعف نعم يبقى في المقام ان استصحاب الامور الخارجية
اذا كان معناه ترتيب آثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك الآثار المترتبة عليه كانت مشكوكة
في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن استصحاب نفس الموضوع فان استصحاب حرمة مال زيد الغائب
وزوجته يغني عن استصحاب حياته اذا فرض ان معنى ابقاء الحياة ترتيب آثارها الشرعية

ثم قد يحتاج اجراء الاستصحاب في آثار ما علم دخله في الآثار الى تأمل لشك معه في اليقين السابق مثل توريث
الغائب من قريبه المتوفى في زمان الشك في حياة الغائب فان التوريث غير متحقق حال اليقين بحياة الغائب
لعدم موت قريبه بعد لكن مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب على وجه التعليق بان يقال لو مات قريبه قبل الشك
في حياته لورث منه وبعبارة اخرى موت قريبه قبل ذلك كان ملزوما لارثه منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب.
وبالجملة الآثار المترتبة على الموضوع الخارجي منها ما يجتمع معه في زمان اليقين به ومنها ما لا يجتمع معه
في ذلك الزمان لكن عدم الترتب فعلا في ذلك الزمان مع فرض كونه من آثاره شرعا ليس الا لمانع في ذلك
او لعدم شرط فيصدق في ذلك الزمان انه لولا ذلك المانع او عدم الشرط لترتب الاثر فاذا فقد المانع الموجود
او وجد الشرط المفقود وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك
الترتب الثابت وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بعض التنبيهات الآتية هذا ولكن التحقيق انه لو جرى استصحاب
في الامر الخارجي لا يجري استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حياة زيد فلا سبيل الى اثبات آثار حياته
الا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حياته بمعنى وجوب ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي ولا يغني
عن ذلك اجراء الاستصحاب في نفس الآثار بان يقال ان حرمة ماله وزوجته كانت متيقنة فيحرم نقض اليقين
بالشك لان حرمة المال والزوجة انما يترتب في السابق على الشخص الحي بوصف انه حي فالحكم
في موضوع المستصحب هي مشكوكة في الزمن اللاحق ويجيء اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب
واستصحاب الحياة لاحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلط لان معنى استصحاب الموضوع ترتيب آثاره الشرعية
فتحقق ان استصحاب الآثار نفسها غير صحيح لعدم احراز الموضوع واستصحاب الموضوع كاف في اثبات
الآثار وقد مر في مستند التفصيل السابق ويجيء في اشتراط بقاء الموضوع وفي تعارض الاستصحابين
ان الشك المسبب من شك آخر لا يجامع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض بل الداخل هو الشك

السببي

السببي ومعنى عدم الاعتناء به وعدم جعله ناقضا لليقين زوال الشك المسبب به واما الخامس
وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبين غيره فلا يعتبر في الاول فهو المحكي عن في كلام المحدث الاسترابادي
لكنه صرح باستثناء استصحاب عدم النسخ مدعيا الاجماع بل الضرورة على اعتباره قال في محكي فوائده المكية بعد ذكر
اخبار الاستصحاب ما لفظه لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله كما ذهب اليه
المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم
جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا
عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق
راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال
الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك
القيد اختلف موضوع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى اسراء حكم موضوع
الى موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير
معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا
الاصل اي الحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل
النزاع لتواتر الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما
ورد مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر
الاخبار بحصر المسائل في ثلاث بين رشده وبين غيه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا
ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى وما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب
من اصحابنا واوضحه في غاية الايضاح كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية وغيرها

الا انهم منعوا من اثبات الحكم الثابت لموضوع في زمان له بعينه في زمان اخر من دون تغيير اصلا في
في صفة الموضوع سابقا ولاحقا كما يشهد به تمثيلهم بعدم الاعتماد على حصول الشيء في ليل او بقاء البلل على
ساحل الوجه بعد العشية عينها او مطلق علم البناء على اليقين السابق لعدم دلالة العقل عليه ولا
النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصور دلالتها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا
او لغفلتهم عنها على بعد الاحتمالين عمن سبق من دون مثلهم في الفضل وهذا المثل قد سلم دلالة الاخبار على
وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى تغاير موضوع المسئلة
المتيقنة والمسئلة المشكوكة فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا
فيرد عليه اولا النقض بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما اشرنا اليها
سابقا فان منها استصحاب الليل والنهار فان كون الزمان المشكوك ليلا او نهارا اشد تغايرا واختلافا
مع كون الزمان السابق كذلك من تغاير حيات زيد والنجاسة في الزمان المشكوك وثبوتها في
الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لا نفس الزمان كان الامر
وكان دون الاول في الظهور لان مرجع الطلوع والغروب الى الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد
استصحاب احكامهما مثل جواز الاكل والشرب وحرمتهما ففيه ان ثبوتهما في السابق كان منوطا متعلقا
في الادلة الشرعية بزمان الليل والنهار فاجراؤهما مع الشك في تحقق الموضوع بمنزلة ما انكره
على القائلين بالاستصحاب من اجراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر وبما ذكرنا يظهر ورود النقض
المذكور عليه في سائر الامثلة فاي فرق بين الشك في تحقق الحدث او الخبث بعد الطهارة التي
جعل الاستصحاب فيه من ضروريات الدين وبين الشك في كون المذي محكوما شرعا برافعية الطهارة
فان الطهارة السابقة في كل منهما كان منوطا بعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك

غير متحقق فكيف يسري حكم حالة وجود المناط اليه وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة
الذي يتوقف صدق البناء على اليقين ونقضه بالشك عليه امر راجع الى العرف لانه المحكم في باب الالفاظ
ومن المعلوم ان الخيار والشفعة اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثبوتها في الزمان الثاني يصدق
عرفا ان القضية المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد
الشك في احراز الموضوع للشك في مدخلية الحالة المتبدلة فيه فلا بد من التامل التام فانه من اعظم
المزال في هذا المقام وثالثا ما ذكره ثانيا من معارضة قاعدة اليقين والاصل بما دل على التوقف
ففيه مضافا الى ما ذكرنا في اصل البراءة من ضعف دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط وانما يدل على
وجوب التحرز عن موارد الهلكة الدنيوية او الاخروية والاخيرة مختصة بموارد حكم العقل بوجوب
الاحتياط من جهة القطع بثبوت العقاب اجمالا وتردده بين المحتملات ان اخبار الاستصحاب حاكمة على
ادلة الاحتياط على تقدير دلالة الاخبار عليه ايضا كما سيجيء في مسئلة تعارض الاستصحاب مع سائر الاصول
انشاء الله ثم ان ما ذكره من ان الشبهة عجز عن جوابها الفحول مما لا يخفى ما فيه لجريان اصولي او فقيه تعرض لهذه
الاخبار وورود هذه الشبهة فعجز عن جوابها مع انه لم يذكر في الجواب الاول عنها الا ما اشتهر بين
النافين للاستصحاب ولا في الجواب الثاني الا ما اشتهر بين الاخباريين من وجوب التوقف والاحتياط
في الشبهة الحكمية حجة القول السابع الذي نسبه الفاضل التوني قده الى نفسه وان لم يلتزم ما حققه في
كلامه فانه بعد الاشارة الى الخلاف في المسئلة قال ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة
الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها
الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الترك وهي الحرام
والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء

على تفصيل ... وجود القائل به على ما سبق الا ما ... مع ما تقدم في الصبي السابقين
حجة القول السابع

ما ذكره في الوافية

بانه سببا او شرط له او مانع له والمضايقة بمنع ان خطاب الوضع داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن فيه
اذا عرفت هذا فان ذا وسعه امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا ام لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء
او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بنفس ذلك الامر ولا مدخل في ثبوته في ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنفس الا بالثبوت
في الزمان الاول حتى يكون مستصحبا وهو ظاهر وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة
المكلف مشغولة حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في
كل جزء منها سواء وقلنا بان الامر يفيد الفور ام لا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق
اشتباه غير خفي على المتامل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يتوهم اثبات الحكم في القسم الاول
فيما بعد الوقت من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام في النهي بل هو الى تتمه
توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتحريم ايضا كذلك واما الاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام
الوضعية فلا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا سببا لحكم
من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول
لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم
والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق المزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك
ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه
الاشياء على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم
في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في اقتضاء
الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون

الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام
الخمسة انما هو بتبعيتها كما في الماء الكثير المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه فانه يحكم بنجاسته
في الصلوة او وجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فكذا يكون بعده
وفي المتيمم اذا وجد الماء في الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده في الطهارة من الشروط
مع قطع النظر عن الذي يكون حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب والشرط او المانع في وقت لا يقتضي
بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت
فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا
زال ذلك العلم بطرو الشك يتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا
علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله الى ان قال ... ما ذكره كل
فرع هي مورد للنظر وتوضيح النظر فيه بما يخطر في الذهن القاصر فيقول قوله والمضايقة بمنع ان الخطاب
داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فيه ان المنع المذكور لا يضر فيما الزم من تخصيصه الذي ذكره وهو
الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني نفس السبب والشرط والمانع لا في التفصيل بين الاحكام التي
اعني سببية السبب وشرطية الشرط والاحكام التكليفية وكيف لا يضر في هذا التفصيل مع كون الحكم الوضعي
حكما مستقلا وتسليم انه مرجعه الى ان يتفرع من التكليف به تابع لحدوثه وبقائه وكيف كان فالشك في
شرح الزبدة بل الذي يستفاد من عبارة المحققين كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى
الخطاب الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء فمعنى قولنا
اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل
واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفته في حال صغرك انتزع

ان كما كان وباطلت بالصلوة بتتميم قبله
فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان مستصحبا
قبل وجدان الماء فكذا بعده ع

وهل يعقل التفصيل مع هذا المنع
ثم انه لا باس بصرف الكلام الى
بيان ان الحكم الوضعي حكم مستقل
مجعول كما اشتهر في الالسنة جماعة
او مرجعه الى الحكم التكليفي فنقول
ع

من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الدلوك للصلوة وبقي انه ربما يصح بمعنى انه يجب عليه القراءة عند اجتماع
شرائط التكليف ولم يبلغ احد درجة الحكم الوضعي الى التكليف الفعلي التنجيزي فحال استناد الحكم الوضعي الى الشخص
يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد الناقض من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي
كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السببية من شرطية الطهارة للصلوة ليست مجعولة بجعل مغاير لانشاء
وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا
الجزئية منتزعة من الامر بالمركب والعجب ممن ادعى بداهة بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور والذي
استقر عليه راي المحققين حتى ان في شرحه على الوافية تعريضا على السيد الصدر واما من زعم ان الحكم
الوضعي عين الحكم التكليفي على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول
ذلك الشيء فبطلانه غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف
المبنية على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في ان الوضع مجعول والتحريم بالجملة فقول الشارع دلوك
الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب الصلوة
عند الدلوك وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس او دع الصلوة ايام اقرائك
خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء مانعا والحاصل ان هنا امرين متباينين
كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للاخر عن مراعاته واحتسابه في عداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه
اقول لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرناه فانه
اذا قال لعبده اكرم زيدا ان جاءك فهل يجد المولى من نفسه انه انشا انشائين وجعل امرين احدهما
وجوب اكرام زيد عند مجيئه والاخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول
لا يحتاج الى جعل مغاير لجعله ولا الى بيان مخالف لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك

وما نعية

وما نعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند الثاني فان اراد تباينهما
مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما محمولان مختلفا الموضوع وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة
على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية
في المثالين اعتباران منتزعان كالسببية والشرطية والمانعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب
الصلوة ليس جعلا للايجاب استتباعا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا
الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى يتكلم انه بجعل مستقل او لا فانا لا نعقل من جعل الدلوك
سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد الموجودة في الافعال
الا انشاء الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست من لوازم ذاته بان يكون فيه
معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم تكن مجعولة من الشارع ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع
فيه باعتبار الفصول المنوعة ولا الخصوصيات المصنفة او المشخصة هذا كله في السبب والشرط والمانع
والجزء واما الصحة والفساد ففي العبادات موافقة الفعل المأتي به للفعل المأمور به او مخالفته له ومن المعلوم
ان هاتين الموافقة والمخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الاثر عليها وعدمه فمرجع
ذلك الى سببية هذه المعاملة لاثرها وعدم سببيتها فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع
لاباحة التصرف والنكاح لاباحة الاستمتاع فالكلام فيهما يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان لوحظت
سببا لامر آخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية وسببية الغسل للطهارة
فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي وحقائقها اما امور اعتبارية
منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه و
الطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور

واقعية كشف عنها الشرع فاسبابها على الاول اسباب التكاليف فيصير سببية تلك الاسباب في العادة كسببيتها
امورا منتزعة وعلى الثاني يكون كنفس المسببات امورا واقعية مكشوفا عنها ببيان الشرع وعلى التقديرين فلا جعل
في سببية هذه الاسباب ومما ذكرنا تعرف الحال في غير العادة من اسباب هذه الامور كسببية الملاقاة او غليان العصير
للنجاسة والبيع للملكية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك فافهم وتامل في المقام فانه
من مزال الاقدام قوله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بدليل
الامر فالتمسك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بثبوته في الزمان الاول حتى يكون استصحابا اقول
[illegible] في ان اخر الصوم هو استتار القرص او زوال الحمرة [illegible]
فيه ان الموقت قد يتردد وقته بين زمان وما بعده فيجري الاستصحاب او رد عليه تارة بان الشك
قد يكون في النسخ واخرى بان الشك قد يحصل في التكليف كمن شك في وجوب اتمام الصوم لحصول المرض
فيشك في كونه مبيحا للافطار وثالثة بانه قد يكون اول الوقت واخره معلوما ولكن يشك في [illegible]
والغاية فيحتاج المجتهد في الحكم بالوجوب او الندب او الحكم بعدمهما بعد [illegible] الادلة عقلا
ونقلا عن ذلك الامر هذا ولكن لا يخفى عدم ورود شيء من ذلك عليه اما الشك في النسخ فهو خارج
عما نحن فيه لا كلام في الموقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء ما بين الظهر
العصر في الحكم المستفاد من قوله اطلب منك الصلوة من الظهر الى العصر فعلا لتادي به وجوبه في الجزء المشكوك ثابت
بنفس الدليل ثابت واما الشك في ثبوت هذا الحكم الموقت لكل يوم او نسخه في هذا اليوم فهو شك من
حيث توقيت الحكم بل من حيث نسخ الموقت وان وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحابا
من الاستصحاب المختلف فيه لان اثبات الحكم في الزمان الثاني لعموم الامر الاول لكل الازمان ولو كان عموم هنا
من استمرار طريقة الشارع بل كل شارع على ارادة دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة الا من يعلم نسخه
زمان وكيف كان فاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص في الازمان كاستصحاب عدم التخصيص

لدفع

لدفع احتمال التخصيص في الافراد واستصحاب عدم التقييد لدفع ارادة المقيد من المطلق والظاهر ان مثل هذا ليس
محلا للانكار وليس اثبات الحكم في الزمن الثاني لوجوده في الاول بل لعموم دليله الاول كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح الفضل
بان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات ومثل هذا الاستصحاب ممن يقدم على اعتبار الاجماع بل
كما تقدم في كلام المحقق الاسترابادي ولو فرض الشك في ارتفاع حكم لم يثبت من دليله وكمن الخارج عموم زماني
فهو خارج عن النسخ الاصطلاحي داخل فيما ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار الخ واما الشك في تحقق المانع كالمرض
المبيح للافطار والشك والسفر الموجب له والفقر والضرر المبيح لشرب الحرام فهو الذي ذكر الفضل في اخر كلامه
لجريان الاستصحاب في الحكم التكليفي اتباعا للحكم الوضعي فان السلامة من المرض الذي يضره الصوم شرط في وجوبه
وكذا الحضر وكذا الامن من الضرر في ترك الحرام فاذا شك في وجود شيء من ذلك استصحب الحالة السابقة وجودا
او عدما ويستتبعه بقاء الحكم التكليفي السابق بل يمكن ان يقال انه لا مجرى للاستصحاب في الحكم التكليفي الا بعد قطع النظر
عن استصحاب الحكم الوضعي مثلا اذا وجب الصوم في الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي
يتضرر بالصوم فاذا شك في بقائها وحدث مثل المرض المذكور فاحرز الشرط او عدم المانع بالاستصحاب اغنى عن استصحاب
المشروط بل لم يبق مجرى له لان معنى استصحاب الشرط ترتيب اثار وجوده وهو ثبوت المشروط مع فرض
وجود باقي العلل الناقصة فلا يبقى الشك في بقاء المشروط وبعبارة اخرى الشك في بقاء المشروط
مسبب عن الشك في بقاء الشرط والاستصحاب في الشرط وجودا او عدما مبين لبقاء المشروط او
ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب الا معارضا لاستصحاب المشروط لا انه مزيل له ولا معاضد كما فيما نحن فيه
ويتضح ذلك في مسئلة الاستصحاب في الامور الخارجية وفي بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع
الثم ومما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض الثالث عليه بان الشك في بقاء الوقت المفروض للحكم التكليفي
فانه اذا صح معه استصحاب الوقت اغنى عن استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط فان الوقت شرط او سبب

ولا الم يجر استصحاب الحكم التكليفي لامكان منقضيا بتقيد ذلك الوقت فاصل القيد وجوبه بكونه في النهار لا
استصحاب الوجوب في الزمان المشكوك كونه من النهار واصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار في هذا الزمان فان كان
توضيحه في الاصول المتقنة الشيخ وبقاؤه على هذا الوجه من التمسك بوجه تحقق القيد والمراد
بقاء في القيد يوجب الشك في المقيد فلا يجري الاستصحاب فيه الا انه يكفي في الاستصحاب نحو التكليف سابقا
بمعنى تعليقه على امر حاصل فيشك عرفا اذا ارتفع الاشكال المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب ارتفع فاذا
شك في ارتفاعها يكون شكا في ارتفاع الحكم المنجز وبقائه ونحو ان الحكم المعلق لا يرتفع بارتفاع المعلق
عليه لا ان ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب محدود في الامر المعلق عليه كما في عدم جريان
الاستصحاب في الوقت كالوقت الوقت مردد بين امرين كذلك الحرة واستتار القرص انحصر الامر في
استصحاب التكليف والحاصل ان المقصود عليه بالنسبة الى الحكم التكليفي المشكوك في بقائه من جهة
في سببه او شرطه او مانعه غير محمد لان يجري الاستصحاب في هذه الموارد اولا وبالذات هو نفس
والشرط والمانع ويتبعه ابقاء الحكم التكليفي كما يجوز اجراء الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء الا
فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي لحاظ وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار فان يكون
التكرار مرددا بين وجهين كما اذا قلنا بانه ليس التكرار الدائمي لكن العدد المتكرر كان مرددا بين الزائد
والناقص وهذا الايراد لا يندفع بما ذكره المصنف من ان الحكم في التكرار كالامر الموقت كالا يخفى
فالحق ان نقول اذا ثبت وجوب التكرار ثم شك في بقاء ذلك الحكم من هذه الجهة رجع الشك
في مقدار التكرار لتردده بين الزائد والناقص ولا يجري فيه الاستصحاب لان كل واحد من المكرر
تكليفا مستقلا فالشك في الزائد شك في التكليف المستقل وحكم النفي باصالة البراءة لا الاثبات
بالاستصحاب كما لا يخفى ونحو ان الزائد يحتمل تقدير وجوبه جزء من المأمور به ان يكون الامر مجموع

المكود

المكود من حيث انه مركب واحد وجعله الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها فلا يجري الاستصحاب فيه
لان ثبوت الوجوب لباقي الاجزاء لا يثبت وجوب هذا الشيء المشكوك في جزئيته بل لا بد من الرجوع الى البراءة
او قاعدة الاحتياط فوجه ولا فقد من المكلف مشغول حتى يأتي بها في اي زمان كما قد يتردد في الفقه بما
عرفت مثله في العبادة الاولى ثم انه لو شك في كون الامر المشكوك دائما كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزائد
والناقص وكذا الامر الموقت بفعل له استمرار في الجملة كالمكث في المسجد ساعة لم يعلم تحققه الى استمراره فان الشك يرجع الى الزائد
والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البراءة او
الاحتياط فوجه وقد يتوهم ان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتأمل
الظاهر انه دفع اعتراض على التسوية في ثبوت الوجوب في كل جزء من الوقت بنفس الامر بين كونه للفور وعدمه
ولا دخل له بمطلبه وهو عكس جريان الاستصحاب في الامر الفوري لان كونه من قبيل الوقت المضيق لا يوجب جريانه
فيه لان الفور لم يرد عند المتوهم منزلة الوقت المضيق اما ان يراد به المسارعة في اول ازمنة الامكان فان
لم يسارع ففي ثانيها وهكذا او اما ان يراد به خصوص الزمان الاول فاذا فات لم يثبت بالامر وجوب الفعل
في الان الثاني والثالث متراخيا واما ان يراد به في الان الثاني متراخيا وعلى الاول فهو في كل جزء من الوقت
قبل الوقت المضيق وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء على ما سنذكره من ان الاستصحاب لم يقل به احد فيما بعد
الوقت وعلى الثالث يكون في الوقت الاول كالمضيق وفيما بعده كالامر المطلق وقد ذكره بعض شراح هذا الكتاب
ان دفع هذا التوهم لاجل التشكيك الاحتياج الى الاستصحاب لاثبات الوجوب فيما بعد الوقت الاول ولم اعرف
لدفعها وجها فان هذا لم يقل به احد قوله وكذا النهي لا يخفى انه قد لم يستوف اقسام الامر لان منها ما
يتردد الامر بين الموقت بوقت فيرتفع الامر بفواته وبين المطلق الذي يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت
كما اذا شككنا في ان الامر بالغسل يوم الجمعة مطلق فيجوز الاتيان به في كل جزء من النهار او موقت الى الزوال

وكذا وجوب الغسل بالنسبة الى صوم اليوم الذي بعده الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا ابتداء وقوله بل هو

لان مطلقه الذي كان متقدما لم يكن الا الاوامر والنواهي اللفظية المبتنية المدلول على الدوام لا الاجماع او دليل لفظي

مجمل يحتمل [illegible] في زمان ولم يعلم بقاؤها بعده كحرمة الوطي للحائض المرددة بين اختصاصها بايام رؤية الدم

فيرتفع بعد النقاء وشمولها الزمان بقاء حدث الحيض فلا يرتفع الا بالاغتسال وكحرمة العصير العنبي بعد

تغيره بغير النار وحلية عصير الزبيب والتمر بعد غليانهما بغير ذهاب ثلثيه مما لا يحصى فلا مانع في ذلك كله من

الاستصحاب وينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق [illegible] المراد من سببيته

تابعة لا تكون سببا في الشرع وهو الحكم الوضعي فلا بد من النظر في كيفية سببية السبب [illegible]

ليشك في كيفية السببية لكونه مورد الاستصحاب في المسبب فهو مناف لما ذكره من عدم جريان الاستصحاب في

الاسباب وجريانه في الوضعيات وان اراد من ذلك نفي مورد يشك في كيفية سببية السبب فتنحصر [illegible]

موارد الشك كثيرة فان السببية قد تتردد بين الدائم والموقت كالخيار المسبب عن الغبن المتردد بين

دائما او لا المسقط وبين كونه فوريا وكالشفعة المرددة بين كونه مستمرا الى الصبح لو علم به ليلا ام

وهكذا والموقت قد يتردد بين وقتين كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلوة المردد وقتها بين الاخذ

في الانجلاء وتمامه قوله وكذا الكلام في الشرط والمانع ولم اعرف المراد من الحاق الشرط والمانع بالسبب

فان الحاصل من النظر في كيفية شرطية الشرط انه قد يكون نفس الشيء شرطا للشيء على الاطلاق كالطهارة

من الحدث الاصغر المسبب من الاكبر للكتب [illegible] ومن الحيض للوطي ووجوب العبادة وقد يكون شرطا له

في حال دون حال كاشتراط الطهارة من الخبث في الصلوة مع التمكن لا مع عدمه وقد يكون حدوثه في زمان

ما شرطا للشيء في المشروط ولو بعد ارتفاع الشرط كالاستطاعة للحج وقد يكون تابعا للشرط بالنسبة

لفرد دون فرد كالوضوء للعذر الموثر فيما يأتي به حال العذر فاذا شككنا في مسئلة الحج في بقاء وجوبه

بعد

بعد ارتفاع الاستطاعة فلا مانع من استصحابه وكذا لو شككنا في اختصاص الاشتراط بحال التمكن من الشرط كما لو

ارتفع التمكن من ازالة النجاسة في اثناء الوقت فلا مانع من استصحاب الوجوب وكذا لو شككنا في ان الشرط في

اباحة الوطي الطهارة بمعنى النقاء من الحيض او ارتفاع حدث الحيض بالغسل فلا اجد لكيفية شرطية الشرط ما يغني

عن اجراء الاستصحاب في المشروط بل قد يوجب جعل [illegible] فيه قوله فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب المختلف فيه لا يجري

الا في الاحكام الوضعية بمعنى نفس الاسباب والشروط والموانع ولا عدم [illegible] منها بالمعنى المعروف علم من كلامه

الجريان [illegible] في الاسباب ايضا [illegible] اعضاء في المؤبد والموقت بوقت محدد ومعلوم فيقع [illegible]

نفس الحكم الوضعي وهو جعل الشيء سببا للشيء او شرطا واللازم عدم جريان الاستصحاب فيها بالمعنى ما ذكره في

التكليفية واما نفس الاسباب والشروط ويرد عليه ان نفس السبب والشرط والمانع ان كان امرا غير شرعي فظاهر

كلامه حيث جعل محل الكلام في الاستصحاب المختلف فيه هي الامور الشرعية خروج مثل هذا عنه كبقاء زيد في

رطوبة ثوبه وان كان امرا شرعيا كالطهارة والنجاسة فلا يخفى ان هذه الامور الشرعية مسببة عن اسباب

فان النجاسة التي شك بها في الماء المتغير مسببة عن التغير والطهارة التي شك بها في مسئلة المتيمم الواجد للماء

عن التيمم فالشك في بقائها لا يكون الا للشك في كيفية سببية السبب الموجب لاجراء الاستصحاب في المسبب

والطهارة وقد تبين منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب [illegible] ان الممنوع في كلامه جريان الاستصحاب في

التكليف المسبب عن الاسباب الا ان يقال الجريان في نفس الاسباب مدفوع بان النجاسة كما حكاه المفضل عن الشهيد

ليست الا عبارة عن وجوب الاجتناب والطهر الحاصل من التيمم ليس الا اباحة الدخول في الصلوة المستلزمة

لوجوب المضي فيها بعد الدخول فيها اعتبارا انهما منتزعان من الحكم التكليفي قوله [illegible] في الاحكام

الجزئية انما هو بتبعيتها الى [illegible] ان استصحاب النجاسة لا يعقل لها معنى الا ترتيب آثارها من

وجوب الاجتناب في الصلوة والاكل والشرب فليس هنا استصحاب الحكم التكليفي لا ابتداء ولا تبعا وهذا

كاستصحاب حيوة زيد فان حقيقة ذلك هو الحكم بتحريم تزويج زوجته والتصرف في ماله وليس هذا استصحابا
للتحريم بل المحقق كما سيجيء عدم جواز اجراء الاستصحاب في الاحكام التي يستصحب موضوعها لان استصحاب
وجوب الاجتناب مثلا انكان بملاحظة استصحاب النجاسة فقد عرفت انه لا يبقى بعده شك في وجوب الاجتناب
مثلا انكان بملاحظة استصحاب النجاسة المعروف من ان حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب
حتى يحصل اليقين بالطهارة وانكان مع قطع النظر عن استصحابها فلا يجوز لاستصحاب ان وجوب الاجتناب
سابقا عن الماء المذكور انما كان من حيث كونه نجسا لان النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب فاذا لم يحرز
الموضوع في حال الشك لم يجر الاستصحاب كما سيجيء في مسئلة اشتراط القطع ببقاء الموضوع في الاستصحاب
ثم اعلم انه بقي هنا شبهة في صحة جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع للحكم التكليفي
ليس الا فعل المكلف ولا ريب ان الشارع بل كل حاكم يلاحظ بجميع مشخصاته التي لها دخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه وح
فاذا امر الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فانكان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فيه الغير المقيد بشيء اصلا فلا
اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره كان ذلك الرافع من قيود
الفعل وكان الفعل المطلق مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه وانكان الموضوع فيه
هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد موجبا لانعدام الموضوع فعدم مطلوبيته ليس لارتفاع
الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر وح فاذا شك في الزمان المتاخر في وجوب الجلوس فيه
الشك الى الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقيد او الفعل المعرى عن هذا القيد ومن المعلوم
عدم جريان الاستصحاب هنا لان معناه ابقاء الحكم كان متيقنا لموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن
ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن فيه وكذا الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر
لا يتعقل الجمع في كون الموضوع لها هو فعل المكلف الملحوظ للحاكم خصوصا الحكيم بجميع مشخصاته

خصوصا

خصوصا اذا كان حكيما الخ
وخصوصا عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين التخصصان الحسن والقبح في الزمان وعدم ينافي ما ابدا
لا يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل باعتبار التبريد في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في
مطلوبيته في زمان اخر امكن ان يقال ان التبريد مط في الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد و
الزمان قيدا للطلب وح فيجري استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف والموضوع باق على حاله
الحالتين توضيح الاندفاع ان القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتقييد الطلب احيانا مسامحة في التعبير كما
لا يخفى ثم وبالجملة فمورد جريان الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع وللارتفاع عن ذلك الموضوع
بعينه كالطهارة والحدث والنجاسة والملكية والزوجية والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك ومن ذلك يظهر
عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق بفعل الشخص هذا والجواب عن ذلك ان مبنى الاستصحاب
اذا استند فيه الى الاخبار على القضايا العرفية المتحققة في الزمان السابق التي ينتزعها العرف من الادلة
الشرعية فانهم لا يرتابون في انه اذا ثبت تحريم فعل في زمان ثم شك في بقائه بعده ان الشك في هذا
في استمرار الحرمة لهذا الفعل او ارتفاعها وانكان مقتضى المداقة العقلية كون الزمان قيدا للفعل وكذلك
الاباحة والكراهة والاستحباب ثم قد يتحقق في بعض الواجبات مورد لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار
مثلا اذا ثبت في يوم وجوب فعل عند الزوال ثم شككنا في الغد انه واجب اليوم عند الزوال ام لا
فلا يحكمون بالاستصحاب ولا يبنون على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه بل يحكمون في الغد باستصحاب عدم الوجوب قبل
الزوال اما لو ثبت ذلك مدة ثم شك بعد ايام فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمرا وشك في ارتفاعه فيستصحب ومن
هنا ترى الاصحاب يتمسكون باستصحاب وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر واستصحاب وجوب العبادة عند
شك المراة في حدوث الحيض لا من جهة اصالة عدم السفر الموجب للقصر وعدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة فقط بل من جهة
كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند عدم الامرين مستمرا عندهم وان كان التكليف يتجدد يوما فيوما فهو في كل

حتى يحكم بوجوب التمام لانه من اثار
عدم السفر الشرعي الموجب للقصر و
بوجوب العبادة لانه من اثار
عدم الحيض مح

يعني ان يرجع الى استصحاب عدمه
لا استصحاب وجوده ح

بعدم مسبوق بالعدم وليس انه يرجع الى استصحاب الحاصل ان المعيار كم العرف بان في مثله كان مستمرا
فان دفع وانقطع وفي مشكوك الانقطاع ولولا ملاحظة هذا لم يحصل الفرق ... على النسخ ان معيار
الحكم الثابت ومثله فان عدم التكليف في وقت الصلوة بالصلوة الى القبلة المنسوخ في الحقيقة ...
لا دفع ونظير ذلك في بعض الاحكام الشرعية ما يجيء من اجراء الاستصحاب في مثل الكرية وعدمها وفي
الاصول التي يحتجيه المجتهد شيئا فشيئا وفي مثل وجوب الناقص بعد تعذر بعض الاجزاء فيما لا يكون
الموضوع فيه باقيا الا بالمسامحة العرفية كما يجيء ان شاء الله ... وجوه ما يظهر بعد بيانه وتوضيح اقول
فنقول قد نسب جماعة الى الغزالي القول بحجية الاستصحاب وانكارها في استصحاب حال الاجماع وظاهره كونه مفصلا
في المسئلة وقد ذكر في النهاية مسئلة الاستصحاب ونسب الى جماعة منهم الغزالي حجيته ثم اطال الكلام في ادلة النافين
والمثبتين ثم ذكر عنوانا آخر لاستصحاب حال الاجماع ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلوة والخارج
من غير السبيلين من المتطهر ونسب الى الاكثر ومنهم الغزالي عدم حجيته الا ان الذي يظهر بالتدبر في كلامه
المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتنازع فيه وان ساواه ثبت المنصوص بغير الاجماع من الادلة
المختصة لا انكارها بالحال الاولى المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني وقد يعبر عن جميع ذلك باستصحاب حال الاجماع كما
يستفاد من كلام الشهيد وان المسلم عنده استصحاب عموم النص واطلاقه الخارج عن محل النزاع بل حقيقة
الاستصحاب حقيقة فمنشأ نسبة التفصيل اطلاق الغزالي على الاستصحاب عموم النص واطلاقه وتخصيص
عنوان النزاع باستصحاب حال الاجماع واحتج في اثناء كلامه بالحاق ... بما يشبهه اختصاص مدلوله
بالحالة الاولى في منع جريان الاستصحاب فيما نحن فيه في الذكرى بعد تقسيم الحكم العقلي الغير المتوقف
على الخطاب على خمسة اقسام ما يستقل به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البرائة وعدم الدليل دليل
العدم والاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع

وحال

لان هذه المسئلة ... ذكره المحقق ... لمحل الاجماع بوجوده ص

السبيلين من غير السبيلين

وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيمم الخ واختلف الاصحاب في حجيته وهو مفرع على الاصول انتهى ونحوه حكي
عن الشهيد الثاني ... المحقق الثاني في الدرر النجفية بل يستظهر هذا من كل من مثل لمحل النزاع في مسئلة
المتيمم كالمحقق في المعالم وغيرهما ولا بد من نقل عبارة الغزالي المحكية في النهاية حتى يتضح حقيقة الحال
قال الغزالي على ما حكاه في النهاية المستصحب ان اقر بانه لم يقم دليلا في المسئلة بل قال انا ناف ولا دليل على النافي
فسيأتي بيان وجوب الدليل على النافي وان ظن انه اقام الدليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي
دل الدليل على دوامه فان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل على دوامها عند عدم الخروج لا عند
وجوده وان دل بعمومها على دوامها عند العدم والوجود معا كان ذلك تمسكا بالعموم فيجب اظهار
دليل التخصيص وان كان اجماعا فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع
شاملا حال الوجود كان المخالف له خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع
الشمس خارق للاجماع لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بعدم الهبوب وانعقد مشروطا بعدم الخروج وعدم الماء
فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس حال الوجود على حال العدم المجمع عليه بعلة جامعة فاما ان يستصحب
الاجماع عند انتفاء الجامع فهو محال وهذا كما ان العقل دل على البرائة الاصلية بشرط عدم دليل السمع
فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع وكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود
وهذه دقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع
مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده فان المخالف مقر بان العموم بصيغته
يشمل محل الخلاف فان قوله ص لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف
الخصم فيه فيقول انا مسلم شمول الصيغة لكني اخصه بدليل فعليه الدليل وهنا المخالف لا يسلم
شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة الاجماع مع الخلاف ولا يستحيل شمول الصيغة مع الخلاف فهذه دقيقة
مع الخلاف ح

يجب التنبيه لها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف اجبنا بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع
ولم يكن المخالف خارقا للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود
بالعدم فعليه الدليل لا يقال دليل صحة الشروع دال على الدوام الا ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول ذلك
الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا عند الوجود وان كان نصا فبينوه حتى ننظر هل يتناول
حال الوجود ام لا لا يقال لم ينكر على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام
الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج الى دليل اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب
لانا نقول هذا وهم باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى
دليل الثبوت ولولا دليل العادة على ان الميت لا يحيي والدار لا ينهدم الا بهادم او طول الزمان لما عرفنا
دوامه بمجرد ثبوته كالواحد عن [illegible] الامير وكلامه ودخوله الدار لم يدل العادة على دوام
هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها وكذا اخبار الشرع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا عن
مع وجوده فيفتقر في دوامها الى دليل اخر انتهى ولا يخفى ان كثيرا من كلامه مختص بقوله اخبار الشرع
عن دوامها مع عدم الماء وصريح في ان هذا الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل يدل على قضية مهملة
من حيث الزمان بحيث يقطع باستمرار مدلوله الفعلي في الزمان الاول والعجب من شراح المختصر حيث
نسبوا القول بحجية الاستصحاب الى الغزالي ثم قال ولا فرق عند من يرى حجية الاستدلال به بين ان يكون
الثابت به نفيا اصليا كما في ما اختلف كونه نصابا ان الحكم لم يكن واجبا عليه والاصل البقاء او
شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل
البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني مما نسب الى الغزالي انكار الاستصحاب
فيه كما عرفت من النهاية ومن عبارة الغزالي المحكي عنه فيها ثم ان السيد صدر الدين جمع في شرح الوافية

بقوله

بقوله الغزالي تارة بانه قوله بحجية الاستصحاب ليس مبنيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبني
على دلالة الروايات عليها والروايات لا تدل على حجية استصحاب حال الاجماع واخرى بان غرضه من دلالة الدليل
على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل وجه كان من حمل
الدليل على الدوام ممكنا والاجماع ليس كذلك لانه يضاد الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما يرشد اليه
قوله ان الاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف النص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده ويكون
غرضه من قوله فلا بد له من سبب الرد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق الشيء في الواقع واما
الاذعان به فيحصل من مجرد العلم بالتحقق ويرد عليه بانه ليس كذلك لان الاذعان والظن بالبقاء لا بد له
من امر يضاده مكعادة او امارة او غيرهما انتهى قوله اما الوجه الاول فيما لا ترى فان التمسك بالروايات كما سبق
اثر في كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها في كتبهم فضلا عن العامة واما الوجه الثاني ففيه انه ما
العجب من تناقض قوله بان ما ذكره في استصحاب حال الاجماع من اقتضاء دليل الحكم بالحالة الاولى بعينه موجود
في بعض استصحاب غير الاجماع فاذا ورد النص على وجه يكون ساكتا بالنسبة الى ما بعد الحالة الاولى
كما اذا ورد ان الماء ينجس بالتغير مع فرض عدم اشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغير فان وجود هذا
الدليل بوصف كونه دليلا مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع وان ما قال من غرضه من دلالة
الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الان الثاني الى اخر ما ذكره ففيه انه لا اراد انه اذا
علم الدليل او ظن كما ان [illegible] هذا الدليل [illegible] لم يكن الدليل الساكت مثل ما في المثال المذكور
فاما هذا الدليل على الدوام ان اريد به امكان كونه دليلا على الدوام فهو مسلم لا امتناع دلالته على ذلك
لا عدا لا دلالة اللفظ لا بد له من سبب واقتضاء والمفروض عدمه وان اريد امكان كونه مرادا في الواقع
من الدليل فان لم يكن الدليل مفيدا له فيه مع اختصاصه بالاجماع مثل المقام اذ هو نفس مستند الحكم لا كما

عن مسألة الرجوع الى النص وجريانه شرائط الاستصحاب الثابت بالفعل والتقرير فانه لو تتبع دوام الحكم
حمل الدليل عليه الدوام ان هذا النقل وجه الفرق لا يوجد فيما ذكره الغزالي في نفي استصحاب حال الاجماع لان مناط
لذلك كما عرفت من تمثيله بموت زيد وبقاء داره احتياج الحكم في الزمان الثاني الى دليل وامارة هنا وعلى
حال فلو فرض كون الغزالي مفصلا في المسئلة بين ثبوت المستصحب بالاجماع وثبوته بغيره فظهور رده مما ظهر
تضاعيف ما نقلنا من ادلة الاثبات لا يفرق فيها بين الاجماع وغيره خصوصا ما كان نظير الاجماع في
عن حكم الحالة الثانية خصوصا اذا علم عدم ارادة الدوام منه في الواقع كالفعل والتقرير فان دليل النفي كما
لا يفرق فيها بينهما ايضا ويمكن توجيهه بما بان الموضوع في النص مبين يمكن العلم بتحققه ومعه يتحقق في
الان السابق كما اذا قال الماء اذا تغير بنجس نجس فان الماء موضوع والتغير قيد للنجاسة فاذا زال التغير امكن
النجاسة للماء وقد قال الماء المتغير بنجس فظاهره ثبوت النجاسة للماء المتلبس بالتغير فاذا زال التغير لم يمكن الا
لان الموضوع هو المتلبس بالتغير وهو غير موجود كما اذا قال الكلب نجس فانه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد
ملحا فاذا فرضنا انعقاد الاجماع على نجاسة الماء المتصف بالتغير فالاجماع امر لبي ليس فيه تعرض لبيان كون الماء
موضوعا والتغير قيدا للنجاسة او ان الموضوع هو المتلبس بوصف التغير وكذا اذا انعقد الاجماع على
حرمة تقليد المجتهد حال الحياة ثم مات فانه لا يتعين الموضوع حتى يحرز بقاؤه لذلك اذا الاستصحاب الكون
الحكم في جميع الادلة الغير اللفظية مع ما سيجيء ونقل من ان تعيين الموضوع في الاستصحاب بالعرف
لا بالدقة ولا بمراجعة الادلة الشرعية فتريهم يجرون الاستصحاب فيما لا يقتضيه دليل المستصحب على بقاء
فيه في الزمان اللاحق كما سيجيء في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع انشاء الله تعالى ونحو التفصيل
بين ما ثبت استمرار المستصحب واحتياجه في الارتفاع الى الرافع وبين غيره ما يظهر من آخر كلام المحقق
في المعارج كما تقدم في نقل الاقوال حيث قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا

وجب

وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق
فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بها فكذا بعده كان صحيحا فان المقتضي للتحليل
وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي
لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم
دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب
ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى وحاصل
هذا الاستدلال ان مرجع الكفاية وجود المقتضي وعدم العلم بالرافع وقضيته ان الحكم يوجد حتى يتحقق الشيء الذي لا يكون
مع الحكم بوجود علته التامة التي من اجزائها عدم الرافع فعدم العلم به يوجب عدم العلم بتحقق العلة
التامة الا ان يثبت التعبد من الشارع بالحكم بالعلة عند عدم العلم به وهو عين الكلام في اعتبار الاستصحاب
ولاجل الاشكال لم يما استظهرناه من الروايات السابقة بعد نقلها من ان النقض في نفي الاثبات المستمر
في نفسه وقطع الشيء المتصل كذلك فلا بد ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار واتصال وليس ذلك نفس
اليقين لانتقاضه بغير اختيار المكلف فلا يقع في حيز التحريم ولا احكام اليقين من حيث هو وصف
من الاوصاف لارتفاعها بارتفاعه قطعا بل المراد به بقاء لا اقتضاء الاحكام الثابتة للمتيقن بواسطة
اليقين لان نقض اليقين بعد ارتفاعه لا يعقل له معنى سوى هذا فحينئذ لا بد ان يكون احكام المتيقن كنفسه مما
يكون مستمرا لولا الناقض هذا ولكن لا بد من التامل في ان هذا المعنى جار في المستصحب العدمي ام لا وحق
تحقيقه فتم ثم ان نسبة القول المذكور الى المحقق قدس سره مبني على ان المراد من دليل الحكم في كلامه قرينة
تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور هو المقتضي وعلى ان يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم
الشك في رافعية الشيء مما لا اثر لدليله المذكور على ذلك واما العكس القول بالاثبات في الشك في الرافعية

والانكار في الشك في وجود الرافع وان كان العكس موجودا كما سيجي من المحقق السبزواري لكن في كلا

نظر اما الاول فلان مكان الفرق في الدليل الثالث ذكره لان مرجع ما ذكره في الاستدلال الى جعل المقتضي والرافع

من قبيل العام والمخصص فاذا ثبت عموم المقتضي وهو عقد النكاح لحل الوطي في جميع الاوقات فلا يحكم برفع

اليد عنه بالالفاظ التي وقع الشك في كونها مزيلة لقيد النكاح اذ من المعلوم ان العموم لا يرفع اليد عنه

بالشك في التخصيص اما لو ثبت تخصيص العام وهو المقتضي لحل الوطي اعني عقد النكاح بمخصص وهو الذي

اتفق على كونه طلاقا مزيلا لقيد النكاح فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم اذا

لم يبق طريق التخصيص على القائل في وجود ما خصص العام به يقينا يحتاج اثباته او عدمه الى التمسك بالعام

لا اجراء الاستصحاب بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان العام يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك وبالجملة

فالفرق بينهما ان الشك في الرافعية من قبيل الشك في تخصيص العام بما يدل على ما علم تخصيصه نظيره ما اذا ثبت

تخصيص العلماء في اكرم العلماء بمرتكبي الكبائر وشك في تخصيصه بمرتكبي الصغائر فانه يجب التمسك بالعموم

والشك في وجود الرافع شك في وجود ما خصص العام به يقينا نظيره ما اذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر

وشك في تحقق الارتكاب وعدمه في عالم فانه لو لا احراز عدم الارتكاب باصالة العدم لم ينفع العام

ايضا كما لم ينفع ذلك المشكوك واما ما في حكم الفصل بين الشكين على الوجه المذكور فهو ما لم يثبت ثم يمكن

ان المحقق قده لم يتعرض لحكم الشك في وجود الرافع لانه ما من الشبهة الحكمية من هذا القبيل ليس

الا النسخ واجراء الاستصحاب فيه اجماعي بل ضروري كما تقدم واما الشبهة الموضوعية فقد تقدم خروجها

في كلام القدماء عن معقد مسئلة الاستصحاب المعدود في ادلة الاحكام فان التكلم فيها انما يقع تبعا

للشبهة الحكمية من باب تمثيل جريان الاستصحاب في الاحكام وعدم جريانه في الموضوعات الخارجية فترى

يمثلون بما اذا غبنا عن ساحل البحر على العادة ببقائه فانه لا يحكم ببقائه بمجرد احتمال الموت بما

غاب

غاب زيد عن اهله وماله فانه يحرم التصرف فيها بمجرد احتمال الموت ثم ان في عبارة المحقق وان قال هو اختصاص

مورد كلامه بصورة ذكره ان المقتضي على تأبيد الحكم فلا يشمل ما لو كان الحكم موقتا حتى جعل هذا من الفروق بين

قول المحقق والمختار بعد ما ذكر فروقا اخر ضعيفة عين فيه رقة لكن مقتضى دليله شموله للشك اذا كان

الشك في رافعية شيء للحكم قبل مجيء الوقت حيث ... كما يشهد ما حكي عن المحقق السبزواري في الذخيرة في

على نجاسة الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بممازجته مع المضاف النجس بالاستصحاب ثم رده بان

الحكم تابع لدلالة الدليل والاجماع انما دل على النجاسة قبل الممازجة ثم قال لا يقال قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة

زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين آخر يدل على استمرار احكام اليقين

ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا

دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه يكون على اقسام ثم ذكر الشك في وجود الرافع

والشك في رافعية الشيء من جهة اجمال معنى ذلك الشيء والشك في كون الشيء مصداقا للرافع المبين مفهوما

والشك في كون الشيء رافعا مستقلا ثم قال ان الخبر المذكور انما يدل على النهي عن نقض اليقين بالشك فقد

انما يعقل في القسم الاول من تلك الاقسام الاربعة دون غيره لان في غيره لو نقض الحكم بوجود الامر الذي

شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا

او باليقين بوجود ما شك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل

ولم يكن بسببه نقض وانما يحصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء

انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض اليقين بالشك وانما يكون

ذلك في صورة خاصة دون غيرها انتهى كلامه رفع مقامه اقول ظاهره تسليم صدق النقض في

صورة الشك في استمرار الحكم فيما عدا القسم الاول ايضا وانما المانع عدم صدق النقض بالشك فيها

عليه او كان الشك واليقين قد يلاحظا بالنسبة الى الطهارة معينة يكون فاقبل حدث ما فيشك في كونه
رافعا او لحاصية بكونها بعده فيتعلق اليقين بالاولى والشك في الثانية واليقين والشك بهذه
الملاحظة يجتمعان في زمان واحد سواء كان قبل حدوث ذلك الشيء او بعده فهذا الشك كان خلاف الامن قبل
كان اليقين باق من بعد وقد يلاحظان بالنسبة الى الطهارة المطلقة وهما بهذا الاعتبار لا يجتمعان
في زمان واحد بل الشك متاخر عن اليقين ولا ريب ان المراد باليقين والشك في قوله ع في صحيحة
المذكورة لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وغيرها من اخبار الاستصحاب هو اليقين والشك
المتعلقان بشيء واحد اعني الطهارة المطلقة وح فالنقض المنهي عنه هو نقض اليقين بالطهارة بهذا الشك
المتاخر المتعلق بنفس ما تعلق به اليقين واما وجود الشيء المشكوك الرافعية فهو يوصف الشك في كونه
رافعا الحاصل من قبل فهو سبب لهذا الشك فان كل شك لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى الشك
في وجود الرافع نوجود الشيء المشكوك في رافعيته جزء اخير لعلة التامة للشك المتاخر الناقض
لا للنقض وثانيا ان رفع اليد عن احكام اليقين عند الشك في بقائه وارتفاعه لا يعقل الا ان يكون
مسببا عن نفس الشك لان التوقف في الزمان اللاحق عن الحكم السابق او العمل بالاصول المخالفة له
لا يكون الا لاجل الشك غاية الامر كون الشيء المشكوك كونه رافعا منشأ للشك الفرق بين
ان الاول ناظر الى الشك في الوقوع والثاني الى الشك في الامكان وثالثا سلمنا ان النقض في هذه الصورة
ليس بالشك لكنه ليس نقضا باليقين ولا يخفى ان تمام ما ذكرناه في ذيل الصحيحة ولكن نقضه
اخر حصل الناقض لليقين السابق باليقين بخلافه وحرمة النقض يعم شكا كان او يقينا بوجود
ما شك في كونه رافعا الاترى انه لو قرئ في صورة الشك في وجود الرافع ان النقض بما هو
متيقن من سبب الشك لا بنفسه لا يسمع وبالجملة فهذا القول ضعيف في الغاية بل يكون ونفي

الاجماع

الاجماع المركب بل البسيط على خلافه وقد يتوهم ان مورد صحيحة زرارة الاولى مما انكر المحقق المذكور الاستصحاب فيه
لان السؤال فيها عن الخفقة والخفقتين من نقضهما للوضوء وغيره مما لا يمنع فان حكم الخفقة والخفقتين
قد علم من قوله ع قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن وانما سئل فيها بعد ذلك من حكم ما اذا وجد امارة
على النوم مثل تحريك شيء الى جنبه وهو لا يعلم فهذا بعد اعتبار ما ذكره اليقين بقوله ع لا حتى يستيقن انه قد نام
حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين نعم يمكن ان يقال ان المحقق المذكور كما ذكرنا سابقا ان الشك
في اصل النوم في مورد الرواية مسبب عن وجود ما يوجب الشك في تحقق النوم فالنقض به لا بالشك
فتامل [كما ذكره المحقق الخونساري ره] وفي شرح الدروس عند قول الشهيد ويجزي ذو الجهات الثلاث ما لفظه حجة القول بعدم الاجزاء
الروايات الواردة بالمسح ثلثة احجار بعد الحمل على الوجوب لاسيما بملاحظة ان الاستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر
شرعي وبدون الثلثة لا يعلم المطهر الشرعي وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب لا تخرجان عن الاصل لعدم
صحة سندهما مضموما مع معارضتهما بالروايات الواردة بالمسح ثلثة احجار واصالة البراءة بعد ثبوت
النجاسة وجوابه ان الاصالة لا تنفع بعد ثبوت ما ... فيه منع حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان
الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار الحكم الماخوذ
فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون بعد ذلك يجب الحكم نجاسته اذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففيما بعد ذلك الزمان يجب الحكم
برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول واستدل كل من
الفريقين بدلائل مذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر بالتامل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل
نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه
تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه
ثابت الى زمان حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك

الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل
على حجيته امران احدهما ان هذا الحكم اما وضعي او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول عند التحقيق يرجع
اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين فيثبت ما ذكرناه اما على الاول فلانه اذا كان امر او نهي بفعل الى
غاية معينة مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال
والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب
واما على الثاني فلان الامر فيه كذلك لا يخفى وثانيهما ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا
لا يدل على المعنى الذي ذكرته بل يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فلا ينبغي ان ينقض
في زمان اخر بالشك نظرا الى الروايات وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك
انه عند التعارض لا ينقض والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك
لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك بكون
الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك
الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر
فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني
وشككنا في ان الشيء الاخر مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول
غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم
المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يخلو من اجمال وغاية ما يسلم منها ثبوت الحكم في الصورتين
اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشة لكنه لا يخلو من تاييد للدليل الاول فتم فان قلت
الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه وانت منعته الظاهر انه من قبيل ما اعترفت به لان حكم النجاسة

ثابت

ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة
وموثقة ابن يعقوب ليستا حجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات المتقدمة فغاية الامر حصول
الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين قلت كونه من قبيل الثاني ممنوع اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم
يحصل مطهر شرعي وما ذكره من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان الغائط اذا حصل لا يصح الصلوة
بدون الماء والمسح ثلاثا بالثلثة ولا بشعب الحجر الواحد فهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت
حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا
فان قلت هب انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع
وهو مردد بين ان يكون المسح ثلثة احجار او الاعم منه ومن المسح بجهات حجر واحد فلم يات بالاول لم يحصل
اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت نمنع الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع
مبهم في نظر المكلف بحيث لو لم يات بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب بل الاجماع على ان ترك الامرين معا سبب
لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم
عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك
الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص
او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط
بالعلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ونعلم
ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وببقاء ذلك الحكم الى
حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد
في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية

في

مجهولة عندنا او غاية لها كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء او الغايات وبيانها بالكلية واما
اذا لم يكن الامر كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب
بعض الامة الى وجوب شيء وبعض اخر الى وجوب شيء اخر فالظاهر من النص والاجماع في الصورتين ان ترك ذلك
الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فحينئذ لم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد
منهما سواء اشتركا في امر ام تباينا كلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا محصل القول في هذا المقام
وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته
عند تعارض المتعارضات والله الهادي الى سواء الطريق انتهى كلامه زيد مقامه وحكى عنه السيد الصدر في
شرح الوافية حاشية اخرى عند قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه الخ ما لفظه وقوع
الكلام ان الاستصحاب لا دليل على حجيته عقلا وما تمسكوا به فيها ضعيف وغاية ما تمسكوا به فيها ما ورد في
بعض الروايات الصحيحة ان اليقين لا ينقض بالشك وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا
وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول ويشكل التمسك بالخبر في الاصول ان سلم
في الفروع نقول اولا الظاهر انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان
يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير منشأ لحكم
شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية
فنقول الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال يعلم من الخارج ان
زوال تلك الحالة لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال
الاول اذا ثبت نجاسة ثوب باعتبار ملاقاته للبول فانه قد علم من اجماع او غيره ان النجاسة لا تزول
بزوال الملاقاة ومثال الثاني ما نحن فيه فانه ثبت وجوب الاجتناب عن الاناء باعتبار انه شيء يعلم وقوع

النجاسة

النجاسة فيه بعينه وكل شيء كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من الخارج ان زوال ذلك الوصف الذي
يحصل باعتبار زوال المعلومية بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر
فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل فان قلت بعد ما علم في القسم الاول
انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فما الحاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار من ان
اليقين لا ينقض بالشك قلت القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم اعني النجاسة بعد الملاقاة
حاصل ما لم يرد عليه الماء على الوجه المعتبر في الشرع فحينئذ عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوال
النجاسة والاخر ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية
معينة محدودة قام لا وعلى الثاني انه اذا ثبت الحكم في الجملة فيستصحب الى ان يظهر مزيل له لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا من ان
اثبات مثل هذا بمجرد الخبر مشكل مع انضمام ان الظاهر في القسم الثاني لم يبلغ صلاحية في القسم الاول ان اليقين لا ينقض
بالشك قد يقال ان ظاهره ان يكون اليقين حاصلا لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة
ما شك فيه اذ لو فرض عدم الدليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل العدم
لا الشك كانه نقض بريا ومع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كلا القسمين بل في الامور الخارجية
ايضا انتهى كلامه رفع مقامه اقول لقد اجاد فيما افاد وجاء بما فوق المراد الا ان في كلامه مواقع للتأمل
فلنذكر مواضعه ونبين له وجهه فنقول قوله وبعضهم ذهب الى حجيته في القسم الاول ظاهره كصريح ما نقل
منه في الحاشية الاخرى وحق القائل بحجية الاستصحاب في الاحكام الجزئية كطهارة هذا الثوب والحلية لحما
الماء المتغير بعد زوال التغير ومثله الحجية في الامور الخارجية كرطوبة الثوب وحيوة زيد فيه
نظر يعرف بالتتبع في كلمات القائلين بحجية الاستصحاب وهذا مجال النظر في ادلتهم مع ان ما ذكره في الحاشية
الاخيرة دليلا لعدم الحجية في الموضوع جار في الحكم الجزئي من بيان وصول النجاسة الى هذا الثوب الخاص

الى نعل او عدم وصولها وبيان نجاسته المسببة عن هذا الوصول وعدمها لعدم الوصول كلاهما خارج عن شأن
كما ان بيان طهارة الثوب المذكور وطهارته وبناء على عدم وصولها اليه ظاهر الراجع في الحقيقة الى الحكم بالطهارة
ظاهر اليس لا سيان الشارع قوله والظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وجه مغايرة ما ذكره لما ذكره المص هو
الاعتماد في البقاء عند الشك على الوجود السابق كما هو ظاهر من لو وجوده في زمان سابق عليه وصريح
قول شيخنا البهائي ابقاء الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول وليس الامر كما على طريقته من
ثبوت الحكم اولا بعد تحققه ثابت الى حد فيحال كذا الى اقول بقاء الحكم الى زمان كذا يتصور على
وجهين الاول ان يلاحظ الفعل الى زمان كذا موضوعا واحدا تعلق به الحكم الى كان يلاحظ الجلوس في المسجد
الى وقت الزوال فعلا واحدا تعلق به احد الاحكام الخمسة ومن امثلته الامساك المستمر الى الليل حيث
انه يلحظ فعلا واحدا تعلق به الوجوب والبدء ونحوهما من احكام الصوم الثاني ان يلاحظ الفعل في
كل جزء يسعه من الزمان المفروض موضوعا مستقلا تعلق به حكم فيكون في المقام احكام متعددة
لموضوعات متعددة ومن امثلته وجوب الصوم عند رؤية هلال رمضان الى ان يهل هلال شوال
فان صوم كل يوم الى انقضاء الشهر فعل مستقل تعلق به حكم مستقل اما الاول فالحكم التكليفي اما
امر او نهي واما تخيير فان كان امرا كان اللازم عند الشك في وجود الغاية ما ذكر من وجوب الاتيان
بالفعل تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف المعلوم لكن يجب تقييده بما اذا لم يعارضه تكليف اخر
محدود بما بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال ووجب الخروج من الزوال الى
الغروب فان وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب
الاحتياط للتكليف بالخروج بعد الزوال فلا بد من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشك في
الزوال الى اصل اخر غير الاحتياط مثل اصالة عدم الزوال او عدم الخروج عن عهدة التكليف

بالجلوس

بالجلوس او بعدم مضي التكليف بالخروج او غير ذلك وان كان نهيا كما اذا حرم الامساك المحدود بالغاية المذكورة
او الجلوس المذكور فان قلنا بتحريم الاشتغال كما هو الظاهر كان المتيقن التحريم قبل الشك في وجود الغاية واما
الحرمة بعده فلا يثبت بما ذكره الا ان يحتاج الى الاستصحاب المشهور ولولاه فالاصل الاباحة في صورة الشك وان قلنا
انه لا يتحقق الحرام ولا استحقاق العقاب الا بعد تمام الامساك والجلوس المذكور فيرجع الى اقتضاء اصالة عدم
العقاب وعدم تحقق المعصية ولا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تخييرا فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث
حكم ما بعد الغاية للفعل عند الشك فيها الا انه قد يكون حكم ما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط
كما اذا ابيح الاكل الى طلوع الفجر ويتحقق وجوب الامساك من طلوع الفجر الى الغروب عليه فان الظاهر لزوم الكف من
الاكل عند الشك هذا كله اذا لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي والتخييري امرا واحدا مستمرا واما
وهو ما لوحظ فيه الفعل امورا متعددة كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مربوط بالاخر فانه ان كان
امرا او نهيا فاصالة الاباحة والبراءة قاضية بعدم الوجوب والحرمة في زمان الشك وكذا اصالة
الاباحة في الحكم التخييري الا اذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب الاحتياط فيه فعلم بما ذكرنا ان ما ذكره
من الوجه الاول الراجع الى وجوب تحصيل الامتثال لا يجري الا في قليل من الصور المتصورة في المسألة
ومع ذلك فلا يخفى ان بقاء الحكم في زمان الشك من جهة الاحتياط كما في الاقتضائي او قاعدة الا
والبراءة كما في الحكم التخييري ليس مربوطا بالاستصحاب المختلف فيه اصلا لان مرجعه الى ان بقاء الحكم في الزمان
الثاني يحتاج الى دليل يدل عليه ولو كان اصالة الاحتياط والبراءة وهذا عين انكار الاستصحاب لان المنكر
يرجع الى اصول اخر فلا حاجة الى تطويل الكلام وتفصيل سوق كلام المنكرين في هذا المقام بقي الكلام
في توجيه ما ذكره من ان الامر في الحكم التخييري اظهر ولعل الوجه ان الحكم بالتخيير في زمان الشك
في وجود الغاية مطابق لاصالة الاباحة الثابتة بالعقل والنقل لا ان الحكم بالبقاء في الحكم الاقتضائي كما

مطابقا لاصالة الاحتياط الثابتة بالعقل والنقل وقد وجه المحقق القمي قدس سره الحاق الحكم التخييري بالاقتضاء
بان مقتضى التخيير الى الغاية وجوب الاعتقاد بثبوته في كل جزء مما قبل الغاية ولا يحصل اليقين بالبرائة من
التكليف باعتقاد التخيير عند الشك في حدوث الغاية الا بالحكم بالاباحة واعتقادها في هذا الزمان
ايضا وفيه انه ان اريد وجوب الاعتقاد بكون الحكم المذكور ثابتا الى الغاية المعينة فهذا الاعتقاد موجود
ولو بعد القطع بتحقق الغاية فضلا عن صورة الشك فيه فان هذا الاعتقاد بالحكم الشرعي الكلي وجوده
غير مغيى بغاية فان الغاية غاية للمعتقد لا لوجوب الاعتقاد وان اريد وجوب الاعتقاد بذلك
الحكم التخييري في كل جزء من الزمان الذي يكون في الواقع مما قبل الغاية وان لم يكن معلوما عندنا ففيه ان
وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك بكون الحكم فيه هو الحكم الاول او غيره تم بل الكلام في جوازه
لانه معارض بوجوب الاعتقاد بالحكم الاخر الذي ثبت فيما بعد الغاية واقعا وان لم يكن معلوما
بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى ولعل هذا التوجيه قد وجده
شرح الدروس في نسخته كما وجدته في بعض نسخ شرح الوافية واما على الثاني فلا [illegible] كما لا يخفى
لكني راجعت بعض نسخ شرح [illegible] فوجدت لفظ الظاهر بدل [illegible] وح فظاهره مقابلة وجه الحكم
بالبقاء في التخيير بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضاء فلا وجه لارجاع احدهما الى الاخر والعجب من
بعض المعاصرين حيث اخذ التوجيه المذكور من القوانين ونسبه الى المحقق الخوانساري
فقال حجة المحقق الخوانساري امران الاخبار واصالة الاشتغال ثم اخذ في اجراء اصالة الاشتغال
في الحكم التخييري بما وجهه في القوانين ثم اخذ في الطعن عليه وانت خبير بان الطعن في التوجيه
لا في حجة المحقق بل الطعن في التوجيه ايضا لان غلط النسخة الجائز [illegible] او قلل ورد
عليه السيد الشارح بجريان ما ذكره من قاعدة وجوب تحصيل الامتثال في استصحاب القوم قال

نعم

تحققه

بيانه انا لا نجزم في الصورة التي فرضها بتحقق الحكم في قطعة من الزمان ونشك ايضا في حين القطع
في زمان يكون حدوث الغاية فيه وعدمه متساويين عندنا فكيف نجزم بتحقق الحكم في زمان
لا يمكن تحققه الا فيه ويثبت حين القطع في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود
رافع لجزء من اجزائه على الوجوب وكان في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود
الحكم في زمان الشك وان يراد عدم وجوده وكذلك الدليل في الصورة التي فرضها وح فقوله لو لم يمتثل
المكلف لم يحصل الظن بالامتثال الى آخر ما ذكره انتهى اقول وهذا الايراد ساقط عن المحقق لعدم
جريان قاعدة الاشتغال في عين الصورة التي فرضها المحقق مثلا اذا ثبت وجوب الصوم في الجملة وشككنا
في ان غايته سقوط القرص او ميل الحمرة المشرقية فلا نم ح على ما صرح به المحقق المذكور في عدة
مواضع من كلماته الرجوع في نفي الزائد وهو وجوب الامساك بعد سقوط القرص الى اصالة البرائة
لعدم ثبوت التكليف بامساك ازيد من المقدار المعلوم وفي جميع امثلة الشك في الجزئية فلا يكون
ان يتوهم انه لو لم يمتثل التكليف لم يحصل الظن بالامتثال لانه ان اريد امتثال التكليف المعلوم فقد حصل
قطعا وان اريد امتثال التكليف المحتمل فتحصيله غير لازم وهذا بخلاف فرض المحقق فان التكليف
بالامساك الى السقوط على القول به او ميل الحمرة على القول الاخر معلوم مبين وانما الشك في الاتيان
به عند الشك في حدوث الغاية فالفرق بين مورد استصحابه وبين مورد استصحاب القوم كالفرق بين الشك
في اتيان الجزء المعلوم الجزئية والشك في جزئية شيء وقد تقرر في محله جريان اصالة الاحتياط
في الاول دون الثاني فقس على ذلك سائر موارد استصحاب القوم كما لو ثبت ان للحكم غاية وشككنا في
كون شيء اخر غاية له فان المرجع في الشك في ثبوت الحكم بعد تحقق ما شك في كونه غاية عند
المحقق الخوانساري قده هي اصالة البرائة دون الاحتياط قوله الظاهر من عدم نقض اليقين انه عندنا

لا ينقض ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك اقول ثم هذا الكلام جعل تعارض اليقين
والشك باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك على ان يكون الشك مانعا عن اليقين فيكون من
قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع عنه والظاهر ان المراد بالموجب كما ذكر دليل اليقين السابق وهو الدال على
استمرار حكم الى غاية معينة وقد يرد عليه مضافا الى ان التعارض الذي استفهمه من لفظ النقض لا بد
ان يلاحظ بالنسبة الى الناقض ونفس المنقوض لا مقتضيه الموجب له لولا النقض ان نقض اليقين بالشك
بعد صرفه عن ظاهره وهو نقض صفة اليقين او احكامها الثابتة لها من حيث هي صفة من الصفات لا ارتفاع
اليقين واحكامه الثابتة له من حيث هو مع الشك قطعا ظاهر في نقض احكام اليقين يعني الاحكام
الثابتة باعتبار المتيقن اعني المستصحب فيلاحظ التعارض حينئذ بين المنقوض والناقض واللازم من ذلك
اختصاص الاخبار بما يكون المتيقن واحكامه مما يقتضي بنفسه الاستمرار لولا الرافع فلا ينقض تلك
الاحكام بمجرد الشك في الرافع سواء الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الموجود وبين هذا وما ذكره
المحقق تباين جزئي ثم ان تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك لا يكاد يتصور فيما نحن فيه لان اليقين
بالمستصحب كوجوب الامساك في الزمان السابق كان حاصلا من اليقين بمقتضيه صغرى وجدانية
وهي ان هذا الآن لم يدخل الليل وكبرى مستفادة من دليل استمرار الحكم الى غاية معينة وهي وجوب الامساك
قبل ان يدخل الليل ومعلوم ان شيئا من المقدمتين لا اقتضاء فيه لوجوب الامساك في زمان الشك لو خلي
وطبعه حتى يكون الشك من قبيل المانع منه مع ان المراد بالشك زوال اليقين بالصغرى وهو ليس من قبيل
المانع عن اليقين والكبرى من قبيل المقتضي له حتى يكونا من قبيل المتعارضين بل نسبة اليقين الى
المقدمتين على نحو سواء كل منهما من قبيل جزء المقتضي له والحاصل ان ملاحظة النقض بالنسبة الى الشك
واحكام المتيقن الثابتة لا الى اليقين اولى من ملاحظته بالنسبة الى الشك ودليل اليقين وما نحن فيه كذلك

المحقق

المحقق بان المراد من موجب اليقين دليل المستصحب وهو عموم الحكم المغيى ومن الشك احتمال الغاية
التي من مخصصات العام ولا يمكن نقض عموم دليل المستصحب بمجرد الشك في المخصص مدفوع بان نقض
العام باحتمال التخصيص انما يتصور في الشك في اصل التخصيص ومعه يتمسك بعموم الدليل لا
بالاستصحاب واما مع اليقين بالتخصيص والشك في تحقق المخصص المتيقن كما نحن فيه فلا مقتضي
للحكم العام حتى يتصور نقضه لان العام المخصص لا اقتضاء فيه لثبوت الحكم في مورد الشك في تحقق المخصص
المتيقن كما فيما نحن فيه فلا يقتضي الحكم العام حتى يتصور نقضه خصوصا في مثل التخصيص بالغاية
والحاصل ان المقتضي في باب العام والخاص هو لفظ العام والمخصص فاذا احرز المقتضي وشك في
وجود المخصص يحكم بعدمه لا بقاء العام واذا علم بالتخصيص وخروج اللفظ عن ظاهر العموم ثم
شك في صدق المخصص على شيء فنسبة دليل العموم وتخصيصه اليه على السواء من حيث الاقتضاء
هذا الكلام مع ان ما ذكره في معنى النقض لا يستقيم في قوله ع في ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين آخر
وقوله ع في الصحيحة المتقدمة الواردة في الشك بين الثلث والاربع ولكن ينقض الشك باليقين بل
ولا في صدرها المصرح بعدم نقض اليقين بالشك فان المستصحب في موردها اما عدم فعل الزائد
واما عدم براءة الذمة من الصلوة كما تقدم ومن المعلوم انه ليس في شيء منها دليل يوجب اليقين
لولا الشك قوله تحقيق السؤال قلت تفصيل الحال فيه ان الحق اولا ان النجاسة فيما ذكره من الفرض
اعني موضع الغائط مستمرة ويتفرع عليه ان التمسح بثلثة احجار مزيل لها او شك انه تمسح بالحجر الواحد ذي
الجهات مزيل ايضا ام لا فهذا ثابت وجوب ازالة النجاسة والمفروض الشك في تحقق الازالة
بالتمسح بالحجر الواحد ذي الجهات فمقتضى دليله هو وجوب تحصيل اليقين او الظن المعتبر بالزوال
وفي مثل هذا المقام لا يجري اصالة البراءة لان العلم ومجرد الحدث المتيقن في المأمومين

اذ اليقين الآخر غاية للنقض الاول بل ظهر ان الاستمرار الثاني بعد الزمان فلا تعارض بينهما ١٢

وهي كالان اثر والكلام ما يتحقق به ترددا بين الاقل والاكثر لكن ليس هذا التردد في نفس المامور به كما لا يخفى

نعم لو فرض انه لم يثبت الامر بنفس الاثر وانما ثبت بالتمسح بتلك الاحجار او بالاعم منه ومن التمسح

الحجارة امكن بل لم يبعد اجراء اصالة البراءة حينئذ على التحقيق لحاصل انه فرق بين الامر بازالة النجاسة

من الثوب المردد بين غسله مرة او مرتين وبين الامر بنفس الغسل المردد بين المرة والمرتين والتحقيق كونه

مسئلة التمسح من قبيل الاول دون الثاني هو ما استفيد من ادلة وجوب ازالة النجاسة للصلوة مثل قوله

وثيابك فطهر وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور بناء على شمول الطهور ولو بقرينة ذيله

الدالة على كفاية الاحجار من الاستنجاء للطهارة الخبثية ومثل الاجماعات المنقولة على وجوب ازالة النجاسة

عن الثوب والبدن للصلوة وهذا المعنى وان لم يدل عليه دليل صحيح السند والدلالة على وجه ترتيبه

المذكور … الاخبار الامر بنفس الغسل كالاان لا انصاف

وجود الدليل على وجوب نفس الاثر … الامر بالغسل في الاخبار ليس الا عبارة … الصلوة انما

هو مقدمة لازالة النجاسة مع ان كلام المحقق المذكور لا يختص بامثال الذي ذكره حتى يناقش فيه

وبما ذكرنا يظهر ما في قوله في جواب الاعتراض الثاني بان مسئلة الاستنجاء من قبيل ما نحن فيه ما لفظه

ما اجمعوا عليه ان المغوط متى حصل لا يصح الصلوة بدون الماء والتمسح رأسا لا بالثلث ولا بشيء

الواحد وهذا لا يستلزم الاجماع على ثبوت النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا فقد

الشارع مطهرا اه ويظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الاخير انه لم يثبت الاجماع على وجوب شيء معين لم يحصل

يات بذلك الشيء لا يتحقق الامتثال اه وما في كلام المحكي في حاشية شرحه على قول الشهيد ويحرم استعمال

الماء النجس والمشتبه اه وانت اذا احطت خبرا بما ذكرنا في ادلة الاول علمت ان الاقوى منها القول

الثاني … بعد القول المشهور … العالم بحقائق الامور وينبغي التنبيه على امور وهي بين ما يتعلق بالمتيقن

السابق

السابق وما يتعلق بدليله الدال عليه وما يتعلق بالشك اللاحق في بقائه الاول ان المتيقن

السابق اذا كان كليا في ضمن فرده وشك في بقائه فاما ان يكون الشك من جهة الشك في بقاء

ذلك الفرد واما ان يكون من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده بين ما هو باق جزما

وبين ما هو مرتفع جزما واما ان يكون من جهة الشك في وجود فرد آخر مع الجزم بارتفاع

ذلك الفرد اما الاول فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وترتيب احكام كل منهما

عليه واما الثاني فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا على المشهور نعم لا يتعين بذلك

احكام الفرد الباقي سواء كان الشك من جهة الرافع كما اذا علم بالحدث البول او المني ولم

يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احدهما وشك في رفع الحدث

فالاصل بقاؤه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب ام كان

الشك من جهة المقتضي كما لو تردد من في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة

وكونه حيوانا يعيش مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين الحيوانين

ويترتب عليه آثاره الشرعية الثابتة دون آثار شيء من الخصوصيتين بل يحكم بعدم كل

منهما لو لم يكن مانع عن اجراء الاصلين كما في الشبهة المحصورة وتوهم عدم جريان الاصل

في القدر المشترك من جهة دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك

الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الاصل مدفوع بانه لا يقدح ذلك في استصحابه

بعد فرض الشك في بقائه وارتفاعه كاندفاع توهم كون الشك في بقائه مسببا عن الشك

في حدوث ذلك المشكوك الحدوث فاذا حكم باصالة عدم حدوثه لزم انتفاء القدر

المشترك لانه من آثاره فان ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر

المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث الامر الآخر نعم اللازم من عدم حدوثه

عدم وجود ما هو في ضمن القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك
بين الامرين وبينهما فرق واضح ولذا ذكرنا انه تترتب عليه احكام عدم وجود الجنابة
في المثال المتقدم ونظيره ما عن المحقق القمي ره في القوانين مع قوله بحجية الاستصحاب على الاطلاق في
عدم جواز اجراء الاستصحاب في هذا القسم ولم اتحقق وجهه قال ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه
في مقدار قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التأمل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع
الثابت حكمه اولا مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت
الحال اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب حينئذ ينصرف
الى اقلها استعدادا للامتداد ثم ذكر حكاية تمسك بعض اهل الكتاب لاثبات نبوة نبيه بالاستصحاب
ورد بعض معاصريه له بما لم يرتضه الكتابي ثم رده بما ادعى من ابتنائه على ما ذكره
من ملاحظة مقدار القابلية ثم اوضح ذلك بمثال وهو انا اذا علمنا ان في الدار حيوانا
لكن لا نعلم انه اي نوع هو من الطيور او البهائم او الحشار او الديدان ثم غبنا عن ذلك
مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوانات عمرا فاذا احتمل كون الحيوان
الخاص في البيت عصفورا او فارة او دود قز فكيف يحكم بسبب العلم بالقدر
المشترك باستصحابه الى حصول زمان ظن بقاء اطول الحيوانات عمرا قال وبذلك
بطل تمسك الكتابي اقول ان ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب
مع انه مستلزم لاختصاص اعتبار الاستصحاب بالشك في الرافع موجب لعدم
انضباط الاستصحاب لعدم استقامة ارادة استعداده من حيث تشخصه ولا ابعد
الاجناس ولا اقرب الاصناف ولا ضابط لتعيين المتوسط والاحالة على الظن

الشخصي قد عرفت ما فيه سابقا مع ان اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختص بالظن كما اعترف
سابقا فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ترتب اثر شرعي على وجود مطلق الحيوان
فيها ثم ان ما ذكره من ابتناء جواب الكتابي على ما ذكره يظهر ما فيه مفصلا ان شاء الله وأما الثالث
وهو ما اذا كان الشك في بقاء الكلي مستندا الى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه
فهو على قسمين لان الفرد الآخر اما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما ان يحتمل حدوثه بعده
اما بتبدله اليه واما بمجرد حدوثه مقارنا لارتفاع ذلك الفرد وفي جريان استصحاب الكلي في
كلا القسمين نظرا الى تيقنه سابقا وعدم العلم بارتفاعه وان علم بارتفاع بعض وجوداته وشك
في حدوث ما عداه لان ذلك مانع من اجراء الاستصحاب في الافراد دون الكلي كما تقدم نظيره في القسم الاول
او عدم جريانه فيهما لان بقاء الكلي في الخارج عبارة عن استمرار وجوده الخارجي المتيقن سابقا وهو معلوم
العدم وهذا هو الفارق بينه وبين ما نحن فيه والقسم الاول حيث ان الباقي في الآن اللاحق بالاستصحاب هو
عين الوجود المتيقن سابقا او التفصيل بين القسمين فيجري في الاول لاحتمال كون الثابت في الآن اللاحق
هو عين الموجود سابقا فيتردد الكلي المعلوم سابقا بين ان يكون وجوده الخارجي على نحو لا يرتفع
بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك حقيقة انما
هو في مقدار استعداد ذلك الكلي واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلي
وجوه اقواها الاخير ويستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني ما يتسامح فيه العرف فيعدون الفرد اللاحق
مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او
بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم
شك من جهة اشتباه المفهوم او المصداق في زوالها او تبدلها الى مرتبة دونها او علم

اضافته المايع ثم شك في زوالها وبقائها لاجل وجود امر من المضاف بالجملة فلا عبرة في جريان الاستصحاب بالوجود
السابق مستمراً الى اللاحق ولو كان الامر اللاحق على تقدير وجوده مغايراً بحسب الدقة للفرد السابق
ولذا لا اشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول بتجدد الامثال وسيأتي ما يوضح عدم ابتناء الاستصحاب
على المداقة العقلية ثم ان للفاضل التوني كلاماً يناسب المقام مؤيداً لبعض ما ذكرنا وان لم يخل بعضه من
النظر بل المنع قال في رد تمسك المشهور في نجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحياة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه
الثاني اعني الموت حتف الانف فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية اللازم للحياة
مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف الانف والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الاول لا الثاني
وظاهر انه غير باق في الزمان الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا
معلوم قال وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء
الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان انتهى اقول ولقد اجاد فيما
افاده من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة الى
ان النجاسة انما رتبت في الشرع على مجرد عدم التذكية كما لم يثبت واقعاً او بطريق شرعي ولو كان
اصلاً كما يشهد قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله ع
في ذيل موثقة ابن بكير اذا كان ذكياً ذكاه الذابح وبعض الاخبار المعللة لحرمة الصيد الذي ارسل اليه كلاب
ولم يعلم انه مات باخذ المعلم معللاً بالشك في استناد موته الى المعلم الى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد
القتل الى الرمي والنهي عن الاكل مع الشك ولا ينافي ذلك ما دل على كون حكم النجاسة مرتباً على
موضوع الميتة بمقتضى ادلة نجاسة الميتة لان الميتة عبارة عن كل ما لم يذك لان التذكية امر شرعي

بمعنى ان استصحاب وجود المتصف وعدمه لا يثبت كون المحل مورداً لذلك الوصف العنواني فافهم
انه قد علم من تعريف الاستصحاب وادلته ان مورده الشك في البقاء وهو وجود ما كان موجوداً في الزمان
السابق ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب في نفس الزمان ولا في الزماني الذي لا استقرار لوجوده بل يتجدد شيئاً
فشيئاً على التدريج وكذا في المستقر الذي يؤخذ قيداً له الا انه يظهر من كلمات جماعة جريان الاستصحاب في الزمان فيجري في
الامرين بطريق اولى بل تقدم من بعض الاخباريين ان استصحاب الليل والنهار من الضروريات والتحقيق ان هنا
اقساماً ثلاثة اما نفس الزمان فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من اجزاء
الليل والنهار لان نفس الجزء لم يتحقق في السابق فضلاً عن وصف كونه نهاراً او ليلاً نعم لو اخذ المستصحب
مجموع الليل مثلاً او النهار ولوحظ وجعل بقاؤه وارتفاعه عبارة عن عدم تحقق جزئه الاخير وتجدده
او عن عدم تجدد جزء مقابله وتجدده لان بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصور فيه العرف من الوجود فيصدق
ان الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده والعلم بتحققه قبل زمان
الشك وان كان تحققه بنفس تحقق زمان الشك وانما وقع التعبير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بملاحظة
هذا المعنى في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال او لتعميم البقاء لمثل هذا مسامحة الا ان هذا المعنى
على تقدير صحته والاغماض عما فيه لا يكاد يجدي في اثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفاً بكونه من النهار او
من الليل حتى يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل او النهار الا على القول بالاصل المثبت مطلقاً او على بعض
الوجوه الآتية ولو بنينا على ذلك اغنانا عما ذكر من التوجيه استصحاب امر آخر ملازم لوجود الزمان
مع الزمان كطلوع الفجر وغروب الشمس وذهاب الحمرة وعدم وصول القمر الى درجة يمكن رؤيته فيها ولا في
التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان لو كان جارياً فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار
عند الشك في هلال رمضان او شوال ولعل المراد بقوله ع في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين

لا يعلم الشك من جهة الرؤية وانطباق الرؤية الا ان جعل الافطار ووجوبه بالرؤية لا يتفرع على الاستصحاب
الحكم الابتنائي على جريان استصحاب الاشتغال والتكليف بصوم رمضان مع ان الحق في مثله التمسك بالعمومات لكون
صوم كل يوم واجبا مستقلا واما القسم الثاني اعني الامور التدريجية الغير القارة كالتكلم والكتابة والمشي
نبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم فالظاهر جواز اجراء الاستصحاب فيما يمكن ان يفرض فيها امرا
واحدا مستمرا نظير ما ذكرناه في نفس الزمان فيفرض التكلم مثلا مجموع اجزائه امرا واحدا والشك في بقائه
لاجل الشك في قلة اجزاء ذلك الفرد الموجود في الخارج وكثرتها فيستصحب القدر المشترك المردد بين قليل
الاجزاء وكثيرها ودعوى ان الشك في بقاء القدر المشترك ناش من حدوث جزء آخر من الكلام والاصل
عدمه المستلزم لارتفاع القدر المشترك فهو من قبيل القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة في الامر
السابق مدفوعة بان الظاهر كونه من قبيل الاول من تلك الاقسام الثلثة لان المفروض في توجيه الاستصحاب
جعل كل فرد من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي يجمعها رابطة توجب عدها شيئا واحدا وفردا
من الطبيعة لا جعل كل قطعة من الكلام الواحد فردا واحدا حتى يكون بقاء الطبيعة بتبادل افرادها غاية
الامر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه ووجوده في الزمان الثاني
بوجود جزء آخر منه ولو اصل الحاصل المفروض كون كل قطعة جزء من الكل لا جزئيا من الكلي هذا مع ما عرفت
في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما اذا لم يعد الفرد اللاحق على تقدير
وجوده موجودا آخر مغايرا للموجود الاول كما في السواد الضعيف الباقي بعد ارتفاع القوي
وما نحن فيه من هذا القبيل ثم ان الرابطة الموجبة لعد المجموع امرا واحدا موكولة الى العرف
فان المشتغل بقراءة القرآن لداع يعد جميع ما يحصل منه في الخارج بذلك الداعي امرا واحدا
فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل الشك في حدوث الصارف او لاجل الشك في مقدار

اقتضاء الداعي فالاصل بقاؤه اما لو تكلم لداع او لدواع ثم شك في بقائه على صفة التكلم لداع آخر فالاصل عدم حدوث
الزائد على المتيقن وكذا لو شك بعد انقطاع دم الحيض في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء
الاستصحاب نظرا الى ان الشك في اقتضاء طبيعتها لقذف الرحم الدم في اي مقدار من الزمان فالاصل عدم
انقطاعه وكذا لو شك في اليأس فرأت الدم فانه قد يقال باستصحاب الحيض نظرا الى كون الشك في انقضاء ما
اقتضته الطبيعة من قذف الحيض في كل شهر وحاصل وجه الاستصحاب ملاحظة كون الشك في استمرار الامر
الواحد الذي اقتضاه السبب الواحد واذا لوحظ كل واحد من اجزاء هذا الامر حادثا مستقلا فالاصل عدم
الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه ومنشأ اختلاف بعض العلماء في اجراء الاستصحاب في هذه الموارد
اختلاف انظارهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثا واحدا او حوادث متعددة والانصاف وضوح الوحدة في
بعض الموارد وعدمها في بعض والتباس الامر في ثالث والله الهادي الى سواء السبيل فتدبر واما القسم
الثالث وهو ما كان مقيدا بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه ووجهه ان الشيء المقيد
بزمان خاص لا يعقل فيه البقاء لان البقاء وجود الموجود الاول في الآن الثاني وقد تقدم الاستشكال
في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية لكون متعلقاتها هي الافعال المتشخصة بالمشخصات التي لها دخل وجودا
او عدما في تعلق الحكم ومن جملتها الزمان ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين من تخيل جريان
(هو الفاضل النراقي)
استصحاب عدم الامر الوجودي المتيقن سابقا ومعارضته مع استصحاب وجوده بزعم ان المتيقن وجود
ذلك الامر في القطعة الاولى من الزمان والاصل بقاؤه عند الشك على العدم الازلي الذي لم يعلم انتقاضه
الا بالوجود في القطعة السابقة من الزمان قال في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين انه
اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول
كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع

وعلم بقاء وقت العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده
الشك فهنا شك ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين اولى من ابقاء حكم الآخر فان قلت يحكم
ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس قلنا ان الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل
قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة امر الشارع فشك في يوم الخميس حال ورود الامر في ان الجلوس غدا
مكلف به بعد الزوال ايضا ام لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت
الزوال انتهى ثم اجرى ما ذكره من تعارض استصحاب الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض
شك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب النجس
اذا غسل مرة فحكم في الاول بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه قبل وجوب
الصوم وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي
وفي الثالث بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون ملاقاة البول سببا للنجاسة بعد
الغسل مرة فيتساقط الاستصحابان في هذه الصورة الا ان يرجع الى استصحاب آخر حاكم على استصحاب العدم كاستصحاب
وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا قال ولو لم يعلم ان الطهارة انما ترتفع
الا برافع فلم يقل فيه باستصحاب الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما الامور الخارجية كاليوم والليل
والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض
لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها انتهى اقول الظاهر التباس الامر عليه اما اولا
فلان الامر الوجودي المجعول ان لوحظ الزمان قيدا له او لمتعلقه بان لوحظ وجوب الجلوس المقيد بكونه الى
الزوال شيئا والمقيد بكونه بعد الزوال شيئا آخر متعلقا للوجوب فلا مجال لاستصحاب الوجوب للقطع
بارتفاع ما علم وجوده والشك في حدوث ما عداه ولذا لا يجوز الاستصحاب في مثل صم يوم الخميس اذا

في وجوب

في وجوب صوم يوم الجمعة وان لوحظ الزمان ظرفا لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب العدم لانه اذا انقلب العدم
الى الوجود المردد بين كونه في قطعة خاصة من الزمان وكونه ازيد والمفروض تسليم حكم الشارع بان المتيقن في زمان
لا بد من ابقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق وما ذكره قده من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان
ثابتا حال اليقين بالعدم يوم الخميس مدفوع بان ذلك ايضا حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس الى
الزوال مهمل بحكم الشارع بابقاء ما كان حادثا لا يعلم مدة بقائه كالشك قبل تحققه في مدة بقائه وحاصل الكلام
ان الموجود في الزمان الاول ان لوحظ مغايرا من حيث القيود المأخوذة فيه للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني
حادثا مغايرا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الوجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد فرض كون الزمان
الاول من مقوماته وان لوحظ متحدا مع الثاني لا مغايرا له الا من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب عدم
ذلك الموجود لانه انقلب الى الوجود وكان المتوهم يتخيل ان جريان استصحاب الوجود لكون الوجود امرا واحدا قابلا
للاستمرار بعد زمان الشك وعدم جريان استصحاب العدم لتقطيع وجود ذلك الموجود وجعل كل واحد
منها بملاحظة تحققه في زمان مغايرا للآخر فيؤخذ بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها بالعدم وملخص
الكلام في دفعه ان الزمان ان اخذ ظرفا للشيء فلا يجري الا استصحاب وجوده لان العدم انتقض بالوجود المطلق وقد
حكم عليه بالاستمرار بمقتضى ادلة الاستصحاب وان اخذ قيدا له فلا يجري الا استصحاب العدم لان انتقاض
عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والاصل عدم الانتقاض كما اذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة لم
يثبت غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من استصحاب عدم الجعل والسببية في صورة الشك في الرافع غير مستقيم
لانا اذا علمنا ان الشارع جعل الوضوء علة تامة لوجود الطهارة وشككنا في ان المذي رافع لهذه الطهارة
الموجودة المستمرة بمقتضى استعدادها فليس الشك متعلقا بمقدار سببية السبب وكذا الكلام في
سببية ملاقاة البول للنجاسة عند الشك في ارتفاعها بالغسل مرة فان قلت انا نعلم ان الطهارة

بعد الوضوء قبل الشرع لم يكن مجعولا اصلا وبعد ما صار شرعيا هذا الامر الشرعي قبل الشك وشككنا في الحكم بوجودها
بعده والاصل عدم ثبوتها بالشرع قلت لابد من ان يلاحظ ان منشأ الشك في ثبوت الطهارة بعد المذي
الشك في مقدار تأثير المؤثر وهو الوضوء وان المتيقن تأثيره مع عدم المذي لا مع وجوده او انا نعلم قطعا
تأثير الوضوء في احداث امر مستمر لولا ما جعله الشارع رافعا فعلى الاول لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعا
لان المتيقن تأثير السبب مع عدم ذلك الشيء والاصل عدم التأثير مع وجوده الا ان يتمسك باستصحاب
وجود المسبب فهو نظير ما لو شك في بقاء تأثير الوضوء المبيح كوضوء التقية بعد زوالها لا من قبيل
ما فيه المذي وعلى الثاني لا معنى لاستصحاب العدم اذ لا شك في مقدار تأثير المؤثر حتى يؤخذ بالمتيقن
واما ثانيا فلو سلم جريان الاستصحاب العدمي لكن ليس استصحاب عدم جعل الشيء رافعا حاكما على هذا الاستصحاب
لان الشك في احدهما ليس مسببا عن الشك في الاخر بل مرجع الشك فيهما الى شيء واحد وهو ان المجعول
في حق المكلف في هذه الحالة هو الحدث او الطهارة نعم يستقيم ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الخارجي
اعني وجود المزيل او مزيلية الموجود لان الشك في كون المكلف حال الشك مجعولا في حقه الطهارة او الحدث
مسبب عن الشك في تحقق الرافع فاذا ان الاستصحاب مع هذا العلم الاجمالي بجعل احد الامرين في حق المكلف
الامر الثالث ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما
من المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم
تفصيلا للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكما قطعيا كما حكم اولا
وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في
موضوع جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في
السم الذي حكم العقل بقبح شربه فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين

الموضوع

الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور
في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية
اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع ومعرفته تفصيلا بجميع ما له دخل في
موضوعية الموضوع من قيوده واما نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم
العقل مع انك ستعرف في مسألة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية
شيء مانع عن اجراء الاستصحاب فان قلت فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل
فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على وجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار
والخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي قلت اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله
حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل
وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في الحكم جرى الاستصحاب
وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال يستقل
العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا للقبح وان كان موردا للقبح هذا حال نفس
الحكم العقلي واما موضوعه كالضرر المشكوك بقاؤه في المثال المتقدم فالذي ينبغي ان يقال فيه ان
الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا لانه يظن الضرر بالاستصحاب فيحمل عليه الحكم العقلي وان
اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت الا الآثار الشرعية المجعولة القابلة للجعل الظاهري و
الشارع بالحكم العقلي يخرج عن كونه حكما عقليا مثلا اذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم بالاستصحاب
فمعنى ذلك ترتيب الآثار الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك واما حكم العقل بالقبح والحرمة
فلا يثبت الا مع احراز الضرر نعم يثبت الحرمة الشرعية بمعنى نهي الشارع ظاهرا ولا منافاة بين انتفاء

تنبيه

الحكم العقلي وثبوت الحكم الشرعي كان عدم الحكم العقلي مع الشك انما هو لاشتباه الموضوع عنده وباشتباهه
الحكم الشرعي الواقعي ايضا لان الشارع حكم على هذا المشتبه الحكم الواقعي بحكم ظاهري هي الحرمة ومما ذكرنا من
عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي يظهر ما في تمسك بعضهم لاجزاء ما فعله الناسي لجزء من العبادة او شرطها
باستصحاب عدم التكليف الثابت حال النسيان وما في اعتراض بعض المعاصرين على من خص من القدماء
والمتأخرين استصحاب حال العقل باستصحاب العدم بانه لا وجه للتخصيص فان حكم العقل المستقل قد يكون
وجوديا تكليفيا كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة اذا عرض هناك ما يحتمل معه
زوالهما كالاضطرار والخوف او وضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها وظهور
حال المثالين الاولين مما ذكرنا سابقا واما المثال الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف
في زمان نعم ربما يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشتبه وصار معلوما بالاجمال
لكنه خارج عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما ستنبه عليه ولنذكر للاستصحاب المتقدم مثالا لاستصحاب
البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدتي البراءة والاشتغال مثال الاول ما اذا قطع بالبراءة عن وجوب
غسل الجمعة والدعاء عند رؤية الهلال قبل الشرع او العثور عليه فان مجرد الشك في حصول الاشتغال
كاف في حكم العقل بالبراءة ولا حاجة الى ابقاء البراءة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا فلا فرق بين
الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف فيهما لكون المناط في القبح عدم العلم نعم لو
اريد اثبات عدم الحكم امكن اثباته باستصحاب عدمه لكن المقصود من اثباته ليس الا ترتيب آثار عدم الحكم وليس الا عدم الاشتغال
الذي يحكم به العقل في زمان الشك فهو من آثار الشك لا المشكوك ومثال الثاني ما اذا حكم العقل عند اشتباه
المكلف به بوجوب السورة في الصلاة ووجوب الصلاة الى اربع جهات ووجوب الاجتناب عن كلا
المشتبهين في الشبهة المحصورة ففعل ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعي وسقوطه كان صلى بلا سورة

او الى بعض الجهات واجتنب احدهما فربما يتمسك حينئذ باستصحاب الاشتغال المتيقن سابقا وفيه ان الحكم السابق
لم يكن الا بحكم العقل الحاكم بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم في زمان وهو بعينه موجود
في هذا الزمان نعم الفرق بين هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجود التكليف فعلا بالواقع
في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان وهذا لا يؤثر في حكم العقل المذكور اذ يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي
آنا ما نعم يجري استصحاب عدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقتضي وجوب الاتيان بالصلوة
مع السورة والصلوة الى الجهة الباقية واجتناب المشتبه الباقي بل يقتضي بوجوب تحصيل البراءة من الواقع
لكن مجرد ذلك لا يثبت وجوب الاتيان بما يقتضي اليقين بالبراءة الا على القول بالاصل المثبت او يقال بحكم
العقل بوجوب تحصيل اليقين والاول لا نقول به والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب
الامر الرابع قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التعليقي تارة والتقديري اخرى باعتبار كون القضية
المستصحبة قضية تعليقية حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود آخر فربما يتوهم لاجل ذلك الاشكال في
اعتباره بل منعه والرجوع فيه الى استصحاب مخالف له توضيح ذلك ان المستصحب قد يكون امرا موجودا في السابق
بالفعل كما اذا وجبت الصلوة فعلا او حرم العصير العنبي بالفعل في زمان ثم شك في بقائه وارتفاعه وهذا
لا اشكال في جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على تقدير وجود امر فالمستصحب هو وجوده
التعليقي مثل ان العنب كان حرمة مائه معلقا على غليانه فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان فاذا صار
زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلقة على الغليان فيحرم عند تحقق الغليان ام لا بل يستصحب الاباحة
السابقة لماء الزبيب قبل الغليان ثم سيد مشايخنا في المناهل وفاقا لما حكاه عن والده قدس
سره عدم اعتبار الاستصحاب الاول والرجوع الى الاستصحاب الثاني قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة
الطباطبائي على حرمة العصير من الزبيب اذا غلى بالاستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الاباحة

انه يشترط في حجية الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك

في ارتفاعه بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب

التقديري باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في اثناء الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب التحريم في المسألة انتهى

اقول لا اشكال في اعتبار تحقق المستصحب سابقا والشك في ارتفاع ذلك المتحقق ولا

اشكال ايضا في عدم اعتبار ازيد من ذلك ومن المعلوم ان تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا العنب

يحرم ماؤه اذا غلا او بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم وملازمة اما الملازمة وبعبارة اخرى

سببية الغليان لتحريم ماء العصير فهي متحققة بالفعل من دون تعليق واما اللازم وهي الحرمة

فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل عدمه

وح فاذا شككنا في ان وصف العنبية له مدخل في تأثير الغليان في حرمة مائه فلا اثر للغليان في التحريم

بعد جفاف العنب وصيرورته زبيبا فاي فرق بين هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعنب اذا

شك في بقائها بعد صيرورته زبيبا نعم ربما يناقش في الاستصحاب المذكور تارة بانتفاء الموضوع

وهو العنب واخرى بمعارضته باستصحاب الاباحة قبل الغليان بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة والعمومات

لكن الاول لا دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير دون آخر

والثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الاباحة قبل الغليان فالتحقيق انه

لا يعقل فرق في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره من حيث الاخبار او من حيث العقل بين انحاء تحقق

المستصحب فكل نحو من التحقق ثبت للمستصحب وشك في ارتفاعه فالاصل بقاؤه مع انك قد عرفت

ان الملازمة وسببية الملزوم للازم موجود بالفعل وجد اللازم ام لم يوجد لان صدق

الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم نعم

لو اريد

لو اريد اثبات وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر احراز الملزوم فيه ليترتب بحكم الاستصحاب لازمه

وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الزمان اللاحق لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تأثير

ما يتراءى انه ملزوم الامر الخامس انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما ثابتا في هذه الشريعة ام حكما

من احكام الشريعة السابقة اذ المقتضي موجود وهو جريان دليل الاستصحاب وعدم ما يصلح مانعا

عدا امور منها ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحكم الثابت في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق آخرين

لتغاير الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه ولذا يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة للحاضرين

او الموجودين الى الغائبين او المعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب

وفيه اولا انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين فاذا حرم في حقه شيء سابقا وشك في بقائها

في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب اصلا وفرض انقراض جميع اهل الشريعة السابقة

عند تجدد اللاحقة نادر بل غير واقع وثانيا ان اختلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والا

لم يجر استصحاب عدم النسخ وحله ان المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه اذ

لو فرض وجود اللاحقين في السابق عمهم الحكم قطعا غاية الامر احتمال مدخلية بعض اوصافهم

في موضوع الحكم ومثل هذا لو اثر في الاستصحاب لقدح في اكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك

من غير جهة الرافع واما التمسك في تسرية الحكم من الحاضرين الى الغائبين فليس مجرى للاستصحاب

حتى يتمسك به لان تغاير الحاضرين المشافهين والغائبين ليس بالزمان ولعله سهو من قلمه

واما التسرية من الموجودين الى المعدومين فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالتقريب المتقدم

او باجرائه فيمن ادرك الموجودين الزمانين ثم يتم الحكم في المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك

اهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة ومنها ما اشتهر من ان هذه الشريعة

ناسخة لغيرها من الشرائع فلا يجوز الحكم بالبقاء وفيه انه ان اريد نسخ كل حكم الهي من احكام الشريعة السابقة فهو ممنوع وان اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل فيبقى غيره على ما كان عليه ولو بحكم الاستصحاب

فان قلت انا نعلم قطعا بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم تفصيلا منها قليل في الغاية فيعلم بوجود المنسوخ في غيره قلت لو سلم ذلك لم يقدح في اجراء اصالة عدم النسخ في المشكوكات لان الاحكام المعلومة في شرعنا بالادلة واجبة العمل سواء كانت من موارد النسخ ام لا فاصالة عدم النسخ فيها غير محتاج اليها فيبقى اصالة عدم النسخ في محل الحاجة سليمة عن المعارض لما تقرر في الشبهة المحصورة من ان الاصل في بعض اطراف الشبهة اذا لم يكن جاريا او لم يحتج اليه فلا ضير في اجراء الاصل في البعض الاخر ولاجل ما ذكرنا استمر بناء المسلمين في اول البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى يطلعوا على الخلاف الا ان يقال ان ذلك قبل اكمال شريعتنا واما بعده فقد جاء النبي صلى الله عليه واله وسلم بجميع ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة سواء خالف الشريعة السابقة ام وافقها فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم موافقا ام مخالفا لانه مقتضى التدين بهذا الدين ولكن يدفعه ان المفروض حصول الظن المعتبر من الاستصحاب ببقاء حكم الله تعالى السابق في هذه الشريعة فيظن بكونه مما جاء به النبي صلى الله عليه واله ولو بنينا على الاستصحاب تعبدا فالامر اوضح لكونه حكما كليا في شريعتنا بابقاء ما ثبت في السابق ومنها ما ذكره في القوانين من ان جريان الاستصحاب مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبار وفيه انه ان اريد بالذاتي المعنى الذي ينافي النسخ وهو الذي ابطلوه بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس مبنى الاستصحاب بل هو مانع عنه للقطع بعدم النسخ حينئذ فلا يحتمل الارتفاع وان اريد غيره فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه والاعتبار فان القول بالوجوه لو كان مانعا عن الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة ثم ان جماعة رتبوا على ابقاء الشرع السابق في مورد الشك تبعا لتمهيد القواعد ثمرات منها اثبات وجوب نية الاخلاص في العبادة

منها

اثبات

[illegible] الاية [illegible]

بقوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ويرد عليه بعد الاغماض عن عدم دلالة الاية على وجوب الاخلاص بمعنى القربة في كل واجب وانما تدل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك وبعبارة اخرى وجوب التوحيد كما اوضحنا ذلك في باب النية من الفقه ان الاية انما تدل على اعتبار الاخلاص في واجباتهم فيكون وجوب الاخلاص عليهم في كل واجب وفرق بين وجوب كل شيء عليهم لغاية الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص عليهم في كل واجب وظاهر الاية هو الاول ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على وجه الاخلاص ومرجع ذلك الى كونها الطافا ولا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد القربة ومقتضى الثاني كون الاخلاص واجبا شرطيا في كل واجب وهو المطلوب هذا كله مع انه يكفي في ثبوت الحكم في شرعنا قوله تعالى وذلك دين القيمة بناء على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ ومنها قوله تعالى حكاية عن مؤذن يوسف ع ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فدل على جواز الجهالة في مال الجعالة وعلى جواز ضمان ما لم يجب وفيه ان حمل البعير لعله كان معلوم المقدار عندهم مع احتمال كونه مجرد وعد لا جعالة مع انه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن لانه غير حجة ولم يثبت اذن يوسف على نبينا واله وعليه السلام في ذلك ولا تقريره ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور خصوصا مع كون كل من الجعالة والضمان صوريا قصد بهما التلبيس على اخوة يوسف ولا باس بذكر معاملة فاسدة يحصل به الغرض مع احتمال ان يراد ان الحمل في ماله وانه الملتزم به فان الزعيم هو الكفيل والضامن وهما لغة مطلق الملتزم ولم يثبت كونهما في ذلك الزمان حقيقة في الالتزام عن الغير فيكون الفقرة الثانية تاكيدا للاولى ودفعا لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله ومنها قوله تعالى حكاية عن يحيى ع وسيدا وحصورا

في عباداتهم

وبنيا من الصالحين فان ظاهره يدل على ان يحيى ع يكون حصورا ممتنعا عن مباشرة النسوان ويمكن
ان يباح في شريعتنا التخفيف على النبي ع وهذه الاية لا تدل الا على حسن هذه الصفة لما فيه من
المصالح والتخلص مما يترتب عليه ولا دليل فيه على رجحان هذه الصفة على صفة اخرى اعني المباشرة
المصالح الاخروية فان مدح زيد بكونه صائم النهار متهجدا لا يدل على رجحان هاتين الصفتين
على الافطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما هو اهم منهما ومنها قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا
فاضرب به الاية دل على جواز بر اليمين على ضرب المستحق مائة بالضرب بالضغث وفيه ما لا يخفى ومنها
قوله تعالى ان النفس بالنفس والعين بالعين الى اخر الاية استدل بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة
ومنها قوله تعالى حكاية عن شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت
حيث يستدل بهذه الاية ...
عشرا فمن عندك وفيه ان حكم المسألة قد علم من العمومات او الخصوصات الواردة فيها فلا ثمرة في
نعم في بعض تلك الاخبار اشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق لولا المنع عنه فراجع
وتامل الامر كما ذكرنا فقد عرفت ان معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه هو ترتيب اثار اليقين السابق
الثابتة بواسطته للمتيقن ووجوب ترتيب تلك الاثار من جانب الشارع لا يعقل الا في الاثار الشرعية
المجعولة من الشارع لذلك الشيء لانها القابلة للجعل دون غيرها من الاثار العقلية والعادية
فالمعقول من حكم الشارع بحيوة زيد وايجابه ترتيب اثار الحيوة في زمان الشك هو حكمه بحرمة تزويج
زوجته والتصرف في ماله لا حكمه بنموه ونبات لحيته لان هذه غير قابلة لجعل الشارع نعم لو وقع
نفس النمو ونبات اللحية موردا للاستصحاب او غيره من التنزيلات الشرعية افاد ذلك جعل اثارهما
الشرعية دون العقلية والعادية لكن المفروض ورود الحيوة موردا للاستصحاب والجعل

ان تنزيل

ان تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن كسائر التنزيلات انما يفيد ترتيب الاحكام والاثار الشرعية
المحمولة على المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الاثار العقلية والعادية لعدم
قابليتها للجعل ولا على الاثار الشرعية المترتبة على تلك الاثار لانها ليست اثار نفس المتيقن ولم يقع
ذوها موردا لتنزيل الشارع حتى تترتب هي عليه اذا عرفت هذا فنقول ان المستصحب
اما ان يكون حكما من الاحكام الشرعية المجعولة كالوجوب والتحريم والاباحة وغيرها واما ان يكون
من غير المجعولات كالموضوعات الخارجية واللغوية فان كان من الاحكام الشرعية فالمجعول في زمان
الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن السابق في جميع ما يترتب عليه لانه مفاد وجوب ترتيب اثار
المتيقن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به وان كان من غيرها فالمجعول في زمان الشك هي لوازمه الشرعية
دون العقلية والعادية ودون ملزومه شرعيا كان او غيره ودون ما هو ملازم معه
لملزوم ثالث ولعل هذا هو المراد بما اشتهر على السنة اهل العصر من نفي الاصول المثبتة فيريدون به ان
الاصل لا يثبت امرا في الخارج حتى يترتب عليه حكمه الشرعي بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعا فان قلت
الظاهر من الاخبار وجوب ان يعمل الشاك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل ينشأ من تيقنه
بذلك المشكوك سواء كان ترتبه عليه بلا واسطة او بواسطة امر عادي او عقلي مترتب على ذلك المتيقن
قلت الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه به واما ما يجب عليه من حيث تيقنه بامر
يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه لان وجوبه عليه يتوقف على وجود واقعي لذلك
الامر العقلي او العادي او وجود جعلي بان يقع موردا لجعل الشارع حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل
احكامه الشرعية وحيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعلي لذلك الامر كان الاصل عدم وجوده وعدم
ترتب اثاره وهذه المسألة تشبه في الجملة ما هو المشهور في باب الرضاع من انه اذا ثبت بالرضاع عنوان ملازم

محرم الاخ رضاعا ...

محرم ثم بعد المحرمية لم يوجب التحريم لان الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل بالنسب او الرضاع فلا يترتب على
المتحد معه وجودا ومن هنا يعلم انه لا فرق في الامر العادي بين كونه متحد الوجود مع المستصحب بحيث
لا يتغايران الا مفهوما كاستصحاب بقاء الكر في الحوض عند الشك في كرية الماء الباقي فيه وبين تغايرهما
في الوجود كما لو علم بوجود المقتضي لحادث على وجه لولا المانع حدث وشك في وجود المانع وكذا لا فرق بين
ان يكون اللزوم بينهما وبين المستصحب كليا لعلاقة وبين ان يكون اتفاقيا في قضية جزئية كما اذا علم لاجل العلم
الاجمالي الحاصل بموت زيد او عمرو ان بقاء حياة زيد ملازم لموت عمرو وكذا بقاء حياة عمرو ففي الحقيقة
عدم الانفكاك اتفاقي من دون ملازمة وكذا لا فرق بين ان يثبت بالمستصحب تمام ذلك الامر العادي كما
او قيد له عدمي او وجودي كاستصحاب الحياة للمقطوع نصفين فيثبت القتل الذي هو ازهاق الحياة وكما
عدم الاستحاضة المثبت لكون الدم حيضا بناء على ان كل دم ليس باستحاضة حيض شرعا وكاستصحاب عدم الفصل
الطويل المثبت لاتصاف الاجزاء المتفاصلة بما لا يعلم معه فوات الموالاة بالتوالي وقد استدل بعض تبعا
لكاشف الغطاء على نفي الاصل المثبت بتعارض الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما ان الاصل بقاء الاول
كذلك الاصل عدم الثاني قال وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك لانها مسوقة لتفريع
الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية انتهى اقول لا ريب في انه لو بني
على ان الاصل في الملزوم قابل لاثبات اللازم العادي لم يكن وجه لاجراء اصالة عدم اللازم لانه حاكم
عليها فلا معنى للتعارض على ما هو الحق واعترف به هذا المستدل من حكومة الاصل في الملزوم على الاصل
في اللازم فلا تعارض اصالة الطهارة لاصالة عدم التذكية فلو بني على المعارضة لم يكن فرق بين
اللوازم الشرعية والعادية لان الحكم كالمستصحب مسبوق بالعدم واما قوله ليس في اخبار الباب الخ
ان اراد بذلك عدم دلالة الاخبار على ترتب اللوازم الغير الشرعية فهو مناف لما ذكره من التعارض

اذ يبقى في اصالة عدم اللازم الغير الشرعي سليما عن المعارض وان اراد تتميم الدليل الاول بان نفي
دليل الاستصحاب ان كان غير الاخبار فالاصل يتعارض من الجانبين وان كانت الاخبار فلا دلالة فيها ففيه
ان الاصل اذا كان مدركه غير الاخبار وهو الظن النوعي الحاصل ببقاء ما كان على ما كان لم يكن اشكال في
ان الظن بالملزوم يوجب الظن باللازم ولو كان عاديا ولا يمكن حصول الظن بعدم اللازم بعد حصول
الظن بوجود ملزومه كيف ولو حصل الظن بعدم اللازم اقتضى الظن بعدم الملزوم فلا يؤثر في ترتب اللوازم
الشرعية ايضا ومن هنا يعلم انه لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن لم يكن مناص عن الالتزام بالاصول
المثبتة لعدم انفكاك الظن بالملزوم عن الظن باللازم شرعيا كان او غيره الا ان يقال ان الظن من الحالة
السابقة حجة في لوازمه الشرعية دون غيرها لكنه انما يتم اذا كان دليل اعتبار الظن مقتصرا فيه على
ترتب بعض اللوازم دون آخر كما اذا دل الدليل على انه يجب الصوم عند الظن بهلال رمضان بشهادة
عدل فلا يلزمه منه جواز الافطار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم او كان بعض الامارات مما لا يعتنى فيه
بمجرد الظن ما لم كما اذا حصل من الخبر الوارد في المسألة الفرعية ظن بمسألة اصولية فانه لا يعمل فيه
بذلك الظن بناء على عدم العمل بالظن في الاصول او ما في خصوص المقام كما اذا ظن بالقبلة مع تعذر
العلم بها فلزم منه الظن بدخول الوقت مع عدم العذر المسوغ للعمل بالظن في الوقت ولعل ما ذكرنا
هو الوجه في عمل جماعة من القدماء والمتأخرين بالاصول المثبتة في كثير من الموارد منها ما ذكره جماعة
منهم المحقق في الشرايع وجماعة ممن تقدم عليه وتأخر عنه من انه لو اتفق الوارثان على اسلام احدهما
المعين في اول شعبان والآخر في غرة رمضان واختلفا فادعى احدهما موت المورث في شعبان والآخر موته في
اثناء رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حياة المورث ولا يخفى ان الارث مترتب على موت
المورث عن وارث مسلم وبقاء حياة المورث الى غرة رمضان لا يستلزم بنفسه موت المورث في حال اسلام

الوارث نعم لو علم بإسلام الوارث في غرة رمضان ولم يعلم بقاء حياة حال الإسلام عن موته بعد الإسلام الذي
هو سبب الإرث إلا أن يوجه بأن المقصود إحراز إسلام الوارث في حياة أبيه كما لا يعلم هذا من الفرع الذي ذكره قبل
الفرع في الشرائع ويكفي بثبوته استصحاب الحياة المستصحبة ومنها ما ذكره جماعة تبعا للمحقق في كر وجد
فيه نجاسة لا يعلم سبقها على الكرية وتأخرها من أنهم حكموا بالنجاسة عند الشك في الكرية قبل الملاقاة أو الرجوع إلى استصحاب عدم
المانع من الانفعال حين وجود المقتضي له معارض باستصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية ولا يخفى أن الملاقاة
معلومة فإن كان اللازم في الحكم بالنجاسة إحراز وقوعها في زمان القلة وإلا فالأصل عدم التأثير لم يكن وجه
لمعارضة الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الأول لأن أصالة عدم الكرية قبل الملاقاة لا يثبت كون الملاقاة
قبل الكرية وفي زمان القلة حتى يثبت النجاسة إلا من باب عدم انفكاك عدم الكرية حين الملاقاة عن
وقوع الملاقاة حين القلة نظير عدم انفكاك عدم الموت حين الإسلام عن وقوع الموت بعد الإسلام
فافهم ومنها ما في الشرائع تبعا لما حكي عن المبسوط من أنه لو ادعى الجاني أن المجني عليه شرب سما فمات بالسم
وادعى الولي أنه مات بالسراية فالاحتمال لأنه فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء إذا قده بنصفين فادعى
الولي أنه كان حيا والجاني أنه كان ميتا فالاحتمالان متساويان ثم حكى عن المبسوط التردد وفي الشرائع
رجح قول الجاني لأن الأصل عدم الضمان وفيه احتمال آخر ضعيف وفي التحرير أن الأصل عدم الضمان من جانب
واستمرار الحياة من جانب الملفوف فيرجح قول الجاني وفيه نظر والظاهر أن مراده النظر في حكم الضمان
من حيث إن بقاء الحياة بالاستصحاب إلى زمان القد سبب في الضمان فلا يجري أصالة عدمه وهذا
ضعفه المحقق لكن قواه بعض محشيه واستفاد من الكل بعض استصحاب الحياة لإثبات القتل
الذي هو سبب الضمان ومنها ما في التحرير بعد هذا الفرع ولو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه باصبع
احتمل تقديم قوله عملا بأصالة عدم تحقق القصاص وتقديم قول المجني عليه إذ الأصل السلامة هذا إذا ادعى

الجاني نقص السلامة أصلا وأما لو ادعى زوالها طاريا فالأقرب أن القول قول المجني عليه انتهى ولا يخفى صراحته في العمل
بأصالة عدم زوال الإصبع في إثبات الجناية على اليد التامة والظاهر أن مقابل الأقرب ما يظهر من الشيخ في
في نظير المسألة وهو ما إذا اختلف الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع وعيبه فإنه قوى عدم ضمان الصحيح
ومنها ما ذكره جماعة تبعا للمبسوط وجمع في اختلاف الجاني والولي في موت المجني عليه بعد الاندمال أو قبله
ما يقف عليه المتتبع في كتب الفقه خصوصا كتب الشيخ والفاضلين والشهيدين لكن المعلوم منهم ومن غيرهم
من الأصحاب عدم العمل بكل أصل مثبت فإذا تسالم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة على ضرب الملفوف بالسيف على وجه
لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا على اللفاف لقتله إلا أنهما اختلفا في بقائه ملفوفا أو خروجه عن اللفاف
فهل يجد من نفسه رائحة من الأصحاب بالحكم بأن الأصل بقاء لفه فيثبت القتل إلا أن يثبت الأخير وجه
أو يجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحياة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما وكذا لو وقع الثوب
النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه فيه فهل يحكم أحد بطهارة الثوب بثبوت انغساله بأصالة بقاء
الماء وكذا لو رمى صيدا أو شخصا على وجه لو لم يطرأ حائل لأصابه فهل يحكم بقتل الصيد والشخص بأصالة عدم
الحائل إلى غير ذلك مما لا يحصى من الأمثلة التي نقطع بعدم جريان الأصل لإثبات الموضوعات الخارجية التي
يترتب عليها الأحكام الشرعية وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت أن الاستصحاب إن قلنا به من باب
الظن النوعي كما هو ظاهر أكثر القدماء فهو كإحدى الأمارات الاجتهادية يثبت به كل موضوع يكون نظير المستصحب
في جواز العمل فيه بالظن الاستصحابي وأما على المختار من اعتباره من باب الأخبار فلا يثبت به ما عدا الآثار
الشرعية المترتبة على نفس المستصحب نعم هنا شيء وهو أن بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب
وبين الحكم الشرعي من الوسائط الخفية بحيث يعد في العرف الأحكام الشرعية المترتبة عليها أحكاما
لنفس المستصحب وهذا المعنى يختلف وضوحا وخفاء باختلاف مراتب خفاء الوسائط عن أنظار العرف

منها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من
احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتاثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة
متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتاثير لا يثبت تاثر الثوب وتنجسه
بها فهو اشبه مثال بمسألة بقاء الماء في الحوض المثبت لانغسال الثوب به وحكي في الذكرى عن المحقق تعليل
الحكم بطهارة الثوب الذي طارت الذبابة عن النجاسة اليه بعدم الجزم ببقاء رطوبة الذبابة وارتضاه فيحتمل ان يكون
لعدم اثبات الاستصحاب لوصول الرطوبة الى الثوب كما ذكرنا ويحتمل ان يكون لمعارضته باستصحاب طهارة الثوب اغماضا
عن قاعدة حكومة بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقق حيث عارض استصحاب طهارة الشاك في
الحدث باستصحاب اشتغال ذمته بالعبادة ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون
غده يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة والغسل وغيرهما فان مجرد عدم الهلال في يوم لا يثبت
آخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان
وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام آخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر آخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله و
الآخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر الآخر وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد
آثاره آثارا لنفس المستصحب وربما يتمسك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة او الاجماع على
اعتباره هناك مثل اجراء اصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل او المسح لاثبات غسل البشرة و
مسحها المامور بهما في الوضوء والغسل وفيه نظر الامر السابع لا فرق في المستصحب بين ان يكون مشكوك
الارتفاع في الزمان اللاحق رأسا وبين ان يكون مشكوك الارتفاع في جزء من الزمان اللاحق مع القطع
بارتفاعه بعد ذلك فاذا شك في بقاء حيوة زيد في جزء من الزمان اللاحق فلا يقدح في جريان استصحابها
علمنا بموته بعد ذلك الجزء من الزمان وعدمه وهذا هو الذي يعبر عنه باصالة تاخر الحادث يريدون به ان

اذا علم

اذا علم بوجود حادث في زمان وشك في وجوده قبل ذلك الزمان فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك ويلزمه
عقلا تاخر حدوث ذلك الحادث فاذا شك في مبدأ موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتا فحيوته قبل الجمعة
الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلا لكون مبدأ موته يوم الجمعة وحيث تقدم في الامر السابق انه لا يثبت
بالاستصحاب بناء على العمل به من باب الاخبار لوازمه العقلية فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة
لا على مجرد حيوته قبل الجمعة حكم شرعي لم يترتب على ذلك نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن او كان
اللازم العقلي من اللوازم الخفية جرى فيه ما تقدم ذكره وتحقيق المقام وتوضيحه ان تاخر الحادث قد يلاحظ
بالقياس الى ما قبله من اجزاء الزمان كالمثال المتقدم فيقال الاصل عدم موت زيد قبل الجمعة فيترتب عليه جميع احكام
ذلك العدم لا احكام حدوثه يوم الجمعة اذ المتيقن بالوجدان تحقق الموت يوم الجمعة لا حدوثه الا ان يقال ان
الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم واذا ثبت بالاصل عدم الشيء سابقا وعلم بوجوده بعد ذلك فوجوده
المطلق في الزمان اللاحق اذا انضم الى عدمه قبل ذلك الثابت بالاصل تحقق مفهوم الحدوث وقد عرفت
حال الموضوع الخارجي الثابت احد جزئي مفهومه بالاصل ومما ذكرنا يعلم انه لو كان الحادث مما نعلم بارتفاعه
بعد حدوثه فلا يترتب عليه احكام الوجود في الزمان المتاخر ايضا لان وجوده مساو لحدوثه نعم
يترتب عليه احكام وجوده المطلق في زمان من الزمانين كما اذا علمنا ان الماء لم يكن كرا قبل الخميس فعلم
انه صار كرا بعده وارتفع كريته بعد ذلك فنقول الاصل عدم كريته في يوم الخميس ولا يثبت بذلك كريته
يوم الجمعة فلا يحكم بطهارة ثوب نجس وقع فيه في احد اليومين لاصالة بقاء نجاسته وعدم اصل حاكم
عليه نعم لو وقع فيه في كل من اليومين حكم بطهارته من باب انغسال الثوب بماءين مشتبهين وقد
يلاحظ تاخر الحادث بالقياس الى حادث آخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك في تقدم احدهما على الآخر
فاما ان يجهل تاريخهما او يعلم تاريخ احدهما فان جهل تاريخهما فلا يحكم بتاخر احدهما المعين عن الآخر

لعدم مسبوقيته به

لان التاخر في نفسه ليس بموضوع الاستصحاب واما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر فهي معارضة بالمثل

وحكم الشيخ بعدم ترتب الاثر على كل واحد من الاصلين ويجيء تحقيقه انشاء الله وهل يحكم بتقارنهما في مقام

التنافي نظرا الى ان لازم اصالة عدم كل منهما قبل وجود الاخر وجهان من كون التقارن امرا وجوديا لازما لعدم كل منهما

قبل الاخر ومن كونه من اللوازم الخفية حتى كاد يتوهم انها عبارة عن عدم تقدم احدهما على الاخر في الوجود

وان كان احدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الا باصالة عدم وجوده في تاريخ ذلك الاخر

وجوده لا بمعنى حدوثه بعده فيثبت ذلك على القول بالاصل المثبت فاذا علم تاريخ ملاقاة

النوب للحوض وجهل تاريخ صيرورته كرا فيحكم الاصل ببقاء قلته وعدم كريته في زمان الملاقاة فاذا

علم تاريخ الكرية حكم ايضا باصالة عدم الملاقات في زمان الكرية هكذا وربما يتوهم جريان الاصل في طرف

المعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في الزمان الواقعي للاخر ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك

في زمان واما وجوده في زمان الاخر فليس مسبوقا بالعدم ثم انه يظهر من الاصحاب هنا قولان اخران احدهما

جريان هذا الاصل في طرف مجهول التاريخ واثبات تاخره عن معلوم التاريخ بذلك وهو المشهور

وقد صرح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقق والعلامة والشهيدان وغيرهم في بعض الموارد منها

مسئلة اتفاق الوارثين على اسلام احدهما في غرة رمضان واختلافهما في موت المورث قبل الغرة وبعدها فانهم

حكموا بان القول قول مدعي تاخر الموت نعم ربما يظهر من اطلاقهم التوقف في بعض المقامات من غير تفصيل

بين العلم بتاريخ احد الحادثين وبين الجهل بهما عدم العمل بالاصل في المجهول مع علم تاريخ الاخر كمسئلة

اشتباه تقدم الطهارة او الحدث ومسئلة اشتباه الجمعتين واشتباه موت المتوارثين ومسئلة اشتباه

تقدم رجوع المرتهن عن الاذن في البيع على وقوع البيع وتاخره عنه وغير ذلك لكن الانصاف عدم الوثوق

بهذا الاطلاق بل هو اما محمول على صورة الجهل بتاريخهما واحالوا صورة العلم بتاريخ احدهما على ما صرحوا به

في مقام

في مقام اخر او على محامل اخر وكيف كان فحكمهم في مسئلة الاختلاف في تقدم الموت على الاسلام وتاخره مع اطلاقهم في تلك المسئلة

من قبيل النص والظاهر مع ان جماعة منهم نصوا على تقييد هذا الاطلاق في موارد كالشهيدين في الدروس والمسالك في

الاختلاف في تقدم الرجوع عن الاذن في بيع الرهن على بيعه وتاخره والعلامة الطباطبائي في مسئلة اشتباه السابق

من الحدث والطهارة هذا مع انه لا يخفى على متتبع موارد هذه المسائل وشبهها مما يرجع في حكمها الى الاصول

ان غفلة بعضهم بل اكثرهم عن مجاري الاصول في بعض شقوق المسئلة غير عزيزة كما عدم العلم بالاصل في

صورة جهل تاريخ احدهما بصورة جهل تاريخهما وقد صرح به بعض المعاصرين تبعا لبعض الاساطين

مستشهدا على ذلك بعدم تفصيل الجماعة في مسئلة الجمعتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين مستدلا

على ذلك بان التاخر ليس مطابقا للاصل وظاهر استدلاله ان ذلك مما ذكرنا من عدم ترتيب احكام صفة التاخر

وكون المجهول متحققا بعد المعلوم لكن ظاهر استشهاده بعدم تفصيل الاصحاب في المسائل المذكورة ان ذلك

غير مرتبة على العلم بتاريخ احدهما اصلا فاذا فرضنا العلم بموت زيد في يوم الجمعة وشككنا في حيوة ولده

في ذلك الزمان فالاصل بقاء حيوة ولده فيحكم له بارث ابيه وظاهر هذا القائل ان الحكم بذلك وكذا

حكمه حكم الجهل بتاريخ موت زيد ايضا في عدم التوارث بينهما وكيف كان فان اراد هذا القائل ترتيب اثار

تاخر ذلك الحادث كما هو ظاهر المشهور فانكاره في محله وان اراد عدم جواز التمسك باستصحاب عدم ذلك الحادث

ووجود ضده وترتيب جميع اثاره الشرعية في زمان الشك فلا وجه له اذ لا يعقل الفرق بين

العلم بارتفاعه في زمان وعدمه فالعلم بتاريخ الشيء الاخر فاما ما ذكره من عدم تفصيل الاصحاب في مسئلة الجمعتين واخواتها فقد

ما فيه فالحاصل ان المعتبر في مورد الشك في تاخر حادث عن اخر استصحاب عدم الحادث في زمان حدوث

الاخر فان كان زمان حدوثه معلوما فيجري احكام بقاء المستصحب في زمان الحادث المعلوم لا غيرها

فاذا علم بتطهير في الساعة الاولى من النهار وشك في تحقق الحدث قبل تلك الساعة وبعدها فالاصل لا

علم الحدث فيما قبل الساعة لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحققة في الساعة الاولى كما

بعض الفحول وان كان محققا كان حكمه حكم اهل الحادثين المعلوم حدوث احدهما اجمالا ويجيء توضيحه

ولعلم انه قد يوجد شيء في زمان ويشك في مبدئه ويحكم بتقدمه لان تأخره لازم لحدوث حادث

آخر قبله والاصل عدمه وقد يسمى ذلك بالاستصحاب القهقري مثاله انه اذا ثبت ان صيغة الامر

حقيقة في الوجوب في عرفنا وشك في كونها كذلك قبل ذلك حتى يحمل خطابات الشارع على ذلك فيقال

مقتضى الاصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان بل قبله اذ لو كان في ذلك الزمان حقيقة

في غيره لزم النقل وتعدد الوضع والاصل عدمه وهذا انما يصح بناء على الاصل المثبت وقد

استظهرنا سابقا انه متفق عليه في الاصول اللفظية ومورده صورة الشك في وحدة المعنى و تعدده

اما اذا علم التعدد وشك في مبدأ حدوث المعلوم الوضع في زماننا فقضية الاصل عدم ثبوته قبل

المعلوم ولذا اتفقوا في مسئلة الحقيقة الشرعية على ان الاصل فيها عدم الثبوت الامر الثالث

قد يستصحب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد كفقد ما يشك في اعتبار وجوده في

العبادة او وجود ما يشك في اعتبار عدمه وقد اشتهر التمسك بها بين الاصحاب كالشيخ

والحلي والمحقق والعلامة وغيرهم وتحقيقه وتوضيح مورد جريانه انه لا شك ولا ريب في ان

المراد بالصحة المستصحبة ليس صحة مجموع العمل لان الفرض التمسك به عند الشك في الاثناء واما صحة

الاجزاء السابقة فالمراد بها اما موافقتها للامر المتعلق بها واما ترتب الاثر عليها اما موافقتها

للامر المتعلق بها فالمفروض انها متيقنة سواء فسد العمل ام لا لان فساد العمل لا يوجب خروج الاجزاء

المأتي بها على طبق الامر المتعلق بها عن كونها كذلك ضرورة عدم انقلاب الشيء عما وقع عليه واما ترتب

الاثر فليس الثابت منه للجزء من حيث انه جزء الا كونه بحيث لو ضم اليه الاجزاء الباقية مع الشرائط

المعتبرة لالتأم الكل في مقابل الجزء الفاسد وهو الذي لا يلزم من ضم باقي الاجزاء والشرائط وجود الكل ومن المعلوم

ان هذا الاثر موجود في الجزء دائما سواء قطع بضم الاجزاء الباقية ام قطع بعدمه ام شك في ذلك فاذا

شك في حصول الفساد من غير جهة تلك الاجزاء فالقطع ببقاء صحة تلك الاجزاء لا ينفع في تحقق الكل

مع وصف هذا الشك فضلا عن استصحاب الصحة مع ما عرفت من انه ليس الشك في بقاء صحة تلك

الاجزاء باي معنى اعتبر من معاني الصحة ومن هنا رد هذا الاستصحاب جماعة من المعاصرين ممن يرى حجية الاستصحاب

مطلقا لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك بيانه انه قد يكون الشك في الفساد من جهة احتمال فقد

امر معتبر او وجود امر مانع وهذا هو الذي لا يعتنى في نفيه باستصحاب الصحة لما عرفت من ان فقد

بعض ما يعتبر من الامور اللاحقة لا يقدح في صحة الاجزاء السابقة وقد يكون من جهة عروض

ما ينقطع معه الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلوة فانا استكشفنا من تعبير الشارع عن بعض

ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع ان للصلوة هيئة اتصالية ينافيها توسط بعض الاشياء

في خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن قابلية

الانضمام اليها فاذا شك في شيء من ذلك وجودا او صفة جرى استصحاب صحة الاجزاء بمعنى بقائها

على القابلية المذكورة ودبما يتمسك في مطلق الشك في الفساد باستصحاب حرمة القطع ووجوب

المضي وفيه ان الموضوع في هذا المستصحب هو الفعل الصحيح لا محالة والمفروض الشك في الصحة

وربما يتمسك في اثبات الصحة في محل الشك بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقد بينا عدم دلالة الاية على

هذا المطلب اصالة البرائة عند الكلام في مسئلة الشك في الشرطية وكذلك التمسك بما عداها

من العمومات المقتضية للصحة الامر الرابع انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون من الموضوعات

الخارجية او اللغوية او الاحكام الشرعية العملية اصولية كانت او فرعية واما الشرعية

فيتفرع عليه عدم وجوب الاستيناف فيها او استصحاب صحة الاجزاء بمعنى بقائها على القابلية التي هي الاتصال الملحوظ بين الاجزاء السابقة وما يلحقها من الاجزاء الباقية فيتفرع عليه بقاء الامر بالاتمام وهذا الكلام وان كان قابلا للنقض والابرام الا ان الاظهر بحسب المسامحة العرفية في كثير من الاستصحابات جريان الاستصحاب في المقام

الاعتقاد به فلا يعقل الاستصحاب فيها لانه ان كان من باب الاخبار فليس مؤداها الا الحكم على ما كان معمولا به على
تقدير اليقين به والمفروض ان وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال
الاعتقاد فلا يعقل التكليف وان كان من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول الدين بل الظن غير حاصل
فيما كان المستصحب من العقائد الثابتة بالعقل او النقل القطعي لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل
مدخليته وجودا او عدما في المستصحب نعم لو شك في نسخه امكن دعوى الظن لو لم يكن احتمال النسخ ناشئا عن احتمال
النسخ ناشئا عن احتمال نسخ اصل الشريعة لا نسخ الحكم في تلك الشريعة اما الاحتمال الناشئ عن احتمال نسخ
الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشرائع شائع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة فان الغالب
بقاء الاحكام ومما ذكرنا يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب لاثبات بقائها
مع انه لو سلمنا حصول الظن فلا دليل على حجيته حينئذ لعدم مساعدة العقل عليه وان انسد باب العلم لامكان
الاحتياط الا فيما لا يمكن والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة
فعلم مما ذكرنا ان ما يحكى من تمسك بعض اهل الكتاب في مناظرة بعض الفضلاء السادة باستصحاب شرعه
مما لا وجه له الا ان يريد جعل البينة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة اما لدفع كلفة الاستدلال
عن نفسه واما لابطال دعوى المدعي بناء على ان مدعي الدين الجديد كمدعي النبوة يحتاج الى البرهان القاطع
فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد كالنبي الجديد كمدعي النبوة دليل قطعي على عدمه بحكم
العادة بل العقل فغرض الكتابي اثبات حقية دينه باسهل الوجهين ثم انه قد اجيب عن استصحاب الكتابي
المذكور باجوبة منها ما حكي عن بعض الفضلاء المناظرين له وهو انا نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى
وعيسى اقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وكافر بنبوة كل من لم يقر بذلك وهذا مضمون ما ذكره مولانا
الرضا عليه السلام في جواب الجاثليق وهذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابي من ان موسى بن عمران او عيسى

بن مريم شخص واحد وجزئي حقيقي اعترف المسلمون واهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين نسخها واما
ما ذكره الامام عليه السلام فلعله اراد به غير ظاهره بقرينة ظاهرة بينه وبين الجاثليق وسيأتي ما يمكن
ان يؤول به ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من ان استصحاب النبوة معارض باستصحاب عدمها الثابت
قبل حدوث اصل النبوة بناء على اصل فاسد تقدم حكايته عنه وهو ان الحكم الشرعي الموجود يقتصر فيه
على القدر المتيقن وبعده يتعارض استصحاب وجوده واستصحاب عدمه وقد وضحنا فساده بما لا مزيد
عليه ومنها ما ذكره في القوانين بانيا له على ما تقدم منه في الامر الاول من ان الاستصحاب مشروط بمعرفة
استعداد المستصحب فلا يجوز استصحاب حيوة الحيوان المردد بين حيوانين مختلفين في الاستعداد وبعد انقضاء
مدة استعداد اقلهما استعدادا قال ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله
ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من حيث انها قابلة للنبوة الى آخر الابد بان يقول الله له
يا موسى انت نبي وصاحب دين الى آخر الابد ولان يكون الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ولان يكون
غير مغياة بغاية بان يقول انت نبي بدون احد القيدين فعلى الخصم ان يثبت اما التصريح بالامتداد
الى آخر الابد والاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه يخرج عن الاستصحاب ولا الى الثاني لان الاطلاق في معنى
القيد فلا بد من اثباته ومن المعلوم ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني
دون الاول اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده انتهى موضع الحاجة وفيه
اولا ما تقدم من منع توقف جريان الاستصحاب على احراز استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره من ان الاطلاق
غير ثابت لانه في معنى القيد غير صحيح لان عدم التقييد مطابق للاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق
بمعنى العموم الراجع الى الدوام والحاصل ان هنا في الواقع ونفس الامر نبوة مستمرة الى آخر الابد
ونبوة مغياة الى وقت خاص ولا ثالث لهما في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى غير المقيدة ومطلق النبوة

ساقط الترديد بين الاستمرار والتوقيت فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احد هذين الامرين الا ان يبين
بقرينة ما ذكره بعد ذلك من ان المراد من مطلقات كل شريعة بحكم الدوام الاستقراء والاستمرار الى ان
يثبت الرافع ان المعلوم في حكم الاستمرار لكن فيه شك في الرافع بحال مطلق النبوة فان استعداده غير
معلوم عند الشك فهو من قبيل الحيوان المردد بين مختلفي الاستعداد فالانصاف ان ما ذكره منقوض بالاستصحاب
في الاحكام الشرعية لجريان ما ذكره في كثير منها بل في اكثرها وقد تفطن لورود هذا عليه ورد فيه بما لا يرد
فقال ان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له حد ليست بآنية ولا محدودة
الى حد معين وان الشارع يكتفي فيما ورد مطلقا في استمراره ويظهر من الخارج انه اراد منه الاستمرار الى ان يثبت الرافع
من دليل عقلي او نقلي انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي
انما هو بحسب دليل الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعونة القرائن مثل الاستقراء الذي ذكره في المطلقات
لكون الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة انما يرتفع بتمام استعداده حتى في النسخ فضلا عن نحو الحيوان المردد
بين كونه على القصر والتراخي والنسخ ايضا رفع صوري وحقيقته انتهاء استعداد الحكم فالشك في بقاء
الحكم الشرعي لا يكون الا من جهة الشك في مقدار استعداده نظير الحيوان المجهول استعداده واما ثانيا
فلان ما ذكره من حصول الظن بارادة الاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا مغنيا عن التمسك
بالاستصحاب فان التحقيق ان الشك في نسخ الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعونة دليل
خارجي في الاستمرار ليس موردا للاستصحاب لوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك وهو ظن الاستمرار
نعم هو من قبيل استصحاب حكم العام الى ورود المخصص وهو ليس استصحابا في حكم شرعي كما لا يخفى ثم ان
ما ورد على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار فيما ظاهره الاطلاق بان النسخ ايضا من تلك
الاحكام ثم ان غالب النبوات محدودة والذي ثبت علينا استمراره نبوة نبينا صلى الله عليه وآله

ولا يخفى

ولا يخفى ما في هذا الجواب اما اولا فلان نسخ اكثر النبوات لا يستلزم تحديدها فالظن ان بني على ظهور دليلها
في انفسها او بمعونة الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه واما ثانيا فلان
غلبة التحديد في النبوات غير مجدية للقطع بكون احديها مستمرة فليس ما نحن فيه من الكلي في استمراره امرا ثابتا
يتردد بين الحاقه بالغالب والحاقه بالنادر بل يثبت في الفرد النادر والنادر غيره فيكون هذا
بالغالب الحاصل لان هنا افرادا غالبة وفردا نادرا وليس هنا مشكوك قابل للحوق باحدهما بل الامر دائر
بين كون هذا الفرد هو الامين النادر وما قبله الغالب بل قد يثبت باصالة العدم ما علم كون
هذا هو الامين المغاير للسابق ثم اورد قدس سره على نفسه بعدم استصحاب احكام الشريعة السابقة المطلقة
اجاب بان اطلاق الاحكام مع اقترانها ببشارة مجيء نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفعهم وربما يورد عليه
ان الكتابي لا يسلم البشارة المذكورة حتى يضر في التمسك بالاستصحاب ولا ينفعه ويمكن توجيه كلامه بان الله
انه اذا لم ينفع الاطلاق مع اقترانها بالبشارة فاذا فرض قضية نبوته مهملة غير دالة الا على مطلق النبوة
فلا ينفع الاطلاق بعد العلم بتبعية تلك الاحكام لمدة النبوة فانها تصير ايضا بحكم مهملة ثم انه يمكن الجواب
عن الاستصحاب المذكور بوجوه الاول ان المقصود من التمسك به ان كان الاقناع به في العمل عند الشك
فهو مع مخالفته للمحكي عنه من قوله فعليكم كذا وكذا فانه ظاهر في ان غرضه الاسكات والالزام فيستحيل الا
العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز الا بعد الفحص والبحث وحينئذ يحصل العلم باحد الطرفين بناء على
ما ثبت من انفتاح باب العلم في مثل هذه المسألة كما يدل عليه النص الدال على تعذيب الكفار والاجماع
المدعى على عدم معذورية الجاهل خصوصا في هذه المسألة خصوصا من مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد
الاسلام وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب وان اراد به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب
ليس دليلا اسكاتيا الا في فرع الشك وهو امر وجداني كالقطع لا يلتزم به احد وان اراد بيان ان مدعي ا

الشريعة السابقة ونسخها محتاج الى الاستدلال فهو غلط لان مدعي البقاء في المسألة ايضا يحتاج الى الاستدلال عليه
الوجه الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي لان ثبوته في شرعنا مانع عن استصحاب النبوة
وثبوته في شرعهم غير معلوم نعم لو ثبت ذلك في شريعتهم امكن التمسك به لصيرورته حكما الهيا غير منسوخ
يجب تعبد الفريقين به وان كان من باب الظن فهو فرع افادته في مسألة النبوة حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي
جملة وعلى تقديره فالعمل بهذا الظن في مسألة النبوة ثم ما رجاع الظن بها الى الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك
الشريعة ايضا لا يجدي لمنع الدليل على العمل بالظن عدا دليل الانسداد المعين الجاري في المقام مع التمكن من
التوقف والاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة الى قليل من الناس
ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث ودعوى قيام الدليل الخاص على اعتبار هذا الظن بالتقريب الذي ذكره بعض المعاصرين
من ان شرائع الانبياء السلف وان كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها في الظاهر لم تكن محدودة بزمن معين
بل بمجيء النبي اللاحق ولا ريب انها تستصحب ما لم يثبت نبوة اللاحق ولولا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام
شرائعهم من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا يستقر لهم البناء على احكامهم
بان استقرار الشرائع لم يكن بالاستصحاب قطعا والا لزم كونهم شاكين في حقية شريعتهم ونبوة نبيهم في اكثر الا
لما تقدم من ان الاستصحاب بناء على كونه من باب الظن لا يفيد الظن الشخصي في كل مورد وغاية ما يستفاد من بناء
العقلاء في الاستصحاب هو ترتيب الاعمال المترتبة على الدين السابق دون حقية دينهم ونبوة نبيهم التي هي
من اصول الدين فالاظهر ان يقال انهم كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات التي اخبرهم
بها النبي السابق نعم بعد ظهور النبي الجديد الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الاعمال وح
ايضا ان ظن البعض بانه حقية دينهم لعدم الدليل لهم عليها او كان لهم الدليل على البقاء على الاعمال
في الظاهر فتح الكوة كلها ان الملتزم بالاستصحاب هو نبوة موسى او عيسى الا باخبار نبينا ونص القرآن

فلا معنى للاستصحاب ودعوى ان النبوة موقوفة على صدق نبينا لا على نبوته مدفوعة بانا لم نعرف
صدقه الا من حيث نبوته والحاصل ان الاستصحاب موقوف على تسالم المسلمين وغيرهم عليه لا من جهة
النص عليه في هذه الشريعة وهو مشكل خصوصا بالنسبة الى عيسى عليه السلام لامكان معارضة قول النصارى
بتكذيب اليهود ان مرجع النبوة المستصحبة ليس الا الى وجوب التدين بجميع ما جاء به ذلك
النبي ولا ريب ان الاصل صفة النبوة امر قائم بنفس النبي عليه السلام لا معنى لعدم بلية لان تعامل الله ولا ريب انا
قاطعون بان من اعظم ما جاء به النبي السابق الاخبار بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كما يشهد
به الاهتمام بشانه في قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة و
مبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فيكون كل ما جاء به من الاحكام فهو في الحقيقة مغيى بمجيء نبينا
فدين عيسى المختص به عبارة عن مجموع احكام مغياة اجمالا بمجيء نبينا ص ومن المعلوم ان الاعتراف
ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلا عن استصحابه فان اراد الكتابي دينا غير هذه الجملة المغياة
اجمالا بالبشارة المذكورة فنحن منكرون له وان اراد هذه الجملة فهو عين مذهب المسلمين وفي الحقيقة
بعد كون احكامهم مغياة لا رفع حقيقة ومعنى النسخ انتهاء مدة الحكم المعلومة اجمالا فان قلت لعل
مناظرة الكتابي في تحقق الغاية المعلومة وان الشخص الجائي هو المبشر به ام لا فيصح تمسكه بالاستصحاب
قلت المسلم هو الدين المغيى بمجيء هذا الشخص الخاص لا بمجيء موصوف كلي حتى يتكلم في انطباقه على هذا الشخص
ويتمسك بالاستصحاب الوجه الثاني انا معاشر المسلمين لما علمنا ان النبي السالف اخبر بمجيء نبينا
وان ذلك كان واجبا عليه ووجوب الاقرار به والايمان به متوقف على تبليغ ذلك الى رعيته صح لنا
ان نقول ان المسلم نبوة النبي السالف على تقدير تبليغ نبوة نبينا والنبوة التقديرية لا يضرنا ولا
ينفعهم في بقاء شريعتهم ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره الامام ابو الحسن الرضا صلوات الله عليه في جواب

الجاثليق حيث قال له ع ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال ع انا مقر بنبوة عيسى وكتابه
وما بشر به امته واقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وكتابه ولم يبشر به امته
قال الجاثليق اليس تقطع الاحكام بشاهدي عدل قال ع بلى قال الجاثليق فاقم شاهدين عدلين
من غير اهل ملتك على نبوة محمد ص ممن لا ينكره النصرانية وسلنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا قال ع
الآن جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر ع اخبار خواص عيسى ع بنبوة محمد ص ولا يخفى ان اقرار بنبوة
عيسى وكتابه وما بشر به امته لا يكون حاسما لكلام الجاثليق الا اذا اريد المجموع من حيث المجموع
بجعل الاقرار بعيسى ع مرتبطا بتقدير بشارته المذكورة ويشهد له قوله ع بعد ذلك كافر بنبوة كل عيسى
لم يقر ولم يبشر فان هذا في قوة مفهوم التعليق المستفاد من الكلام السابق واما التزامه ع بالبينة
على دعواه فلا يدل على تسليمه الاستصحاب وصيرورته مثبتا بمجرد ذلك بل لانه ع من اول المناظرة
ملتزم بالاثبات والا فالمؤيد لقول الجاثليق وسلنا مثل ذلك كون كل منهما مدعيا الا ان يريد
الجاثليق ببينته نفس الامام وغيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى ع اذ لا بينة له ممن لا ينكره المسلمون
سوى ذلك فافهم الامر ان الدليل الدال على الحكم في الزمان السابق اما ان يكون مبينا لثبوت الحكم
في الزمان الثاني كقوله اكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تهن فقيرا حيث ان النهي للدوام
واما ان يكون مبينا لعدمه نحو اكرم العلماء الى ان يفسقوا بناء على مفهوم الغاية واما ان يكون
غير مبين لحال الحكم في الزمان الثاني نفيا واثباتا اما لاجماله كما اذا امر بالجلوس الى الليل مع تردد الليل
بين استتار القرص وذهاب الحمرة واما لقصور دلالته كما اذا قال اذا تغير الماء نجس فانه لا يدل على
ازيد من حدوث النجاسة في الماء ومثل الاجماع المنعقد على حكم في زمان فان الاجماع لا يشمل ما بعد
ذلك الزمان اما القسم الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لوجود الدليل على ارتفاع الحكم

في الزمان الثاني وكذا القسم الاول لان عموم اللفظ للزمان اللاحق كاف ومغن عن الاستصحاب بل مانع عنه اذ المعتبر
في الاستصحاب عدم الدليل ولو على طبق الحالة السابقة واذا فرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة
عن العموم فشك فيما بعد ذلك الزمان المخرج بالنسبة الى ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم او ملحق بما قبله
الحق التفصيل في المقام بان يقال ان اخذ فيه عموم الازمان افراديا بان اخذ كل زمان موضوعا مستقلا لحكم مستقل لينحل العموم الى احكام متعددة بتعدد الازمان
كقوله اكرم العلماء كل يوم فقام الاجماع على حرمة اكرام زيد يوم الجمعة ومثله ما لو قال اكرم العلماء ثم قال
لا تكرم زيدا يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء قرينة على اخذ كل زمان فردا مستقلا فحينئذ يعمل عند الشك
بالعموم ولا يجري الاستصحاب بل لو لم يكن عموم وجب الرجوع الى سائر الاصول لعدم قابلية المورد للاستصحاب
وان اخذ لبيان الاستمرار كقوله اكرم العلماء دائما ثم خرج فرد في زمان وشك في حكم ذلك الفرد
بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص زائد
على التخصيص المعلوم لان مورد التخصيص الافراد دون الازمنة بخلاف القسم الاول بل لو لم يكن
هنا استصحاب لم يرجع الى العموم بل الى الاصول الاخر ولا فرق بين استفادة الاستمرار من اللفظ كالمثال
المتقدم او من الاطلاق كقوله تواضع للناس بناء على استفادة الاستمرار منه فاذا خرج منه
التواضع في بعض الازمنة على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظة المتكلم كل زمان فردا مستقلا
لمتعلق الحكم استصحب حكمه بعد الخروج وليس هذا من باب تخصيص العام بالاستصحاب وقد صدر خلاف
ما ذكرنا من ان مثل هذا من مورد الاستصحاب وان هذا ليس من تخصيص العام به في موضعين
احدهما ما ذكره المحقق الثاني في مسألة خيار الغبن في باب تلقي الركبان من انه فوري لان عموم الوفاء بالعقود
من حيث الافراد يستتبع عموم الازمان وحاصله منع جريان الاستصحاب لاجل عموم وجوب الوفاء
خرج منه اول زمان الاطلاع على الغبن وبقي الباقي وظاهر الشهيد الثاني في المسالك اجراء الاستصحاب في

هذا الخيار وهو لا يتم بناء على انه لا يستفاد من اطلاق وجوب الوفاء الا كون الحكم مستمرا لان الوفاء

في كل زمان موضوع مستقل محكوم بوجوب مستقل حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض

العقد في جزء من الزمان ويبقى الباقي نعم لو استظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا ينتقض بجواز

نقضه في زمان بالاضافة الى غيره من الازمنة صح ما ادعاه المحقق قده لكنه بعيد ولهذا رجع

الى الاستصحاب في المسألة جماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمسالك الا ان بعضهم قيده بكون مدرك

الخيار في الزمان الاول هو الاجماع لا ادلة نفي الضرر لاندفاع الضرر بثبوت الخيار في الزمن الاول

ولا اجد وجها لهذا التفصيل لان نفي الضرر انما نفى لزوم العقد ولم يحدد زمان الجواز فان كان

ازمنة وجوب الوفاء يقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر ويرجع في الزائد الى العموم فالاجماع

ايضا كذلك يقتصر فيه على معقده وثانيهما ما ذكره بعض من قارب عصرنا من الفحول من ان الاستصحاب

المخالف للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة حجيته من اخبار الباب الدالة على

حرمة نقض اليقين بغير اليقين اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في

الادلة دليل خاص لانتهاء كل دليل الى ادلة عامة بل العبرة بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب

الجاري في كل مورد خاص لا يتعداه الى غيره فيقدم على العام كما يقدم على غيره من الادلة ولذا ترى

الفقهاء يستدلون على الشغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب في مقابلة ما دل على البراءة الاصلية

وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استنادهم الى استصحاب النجاسة والتحريم في صورة الشك

في ذهاب ثلثي العصير وفي كون التحديد تحقيقيا او تقريبيا وفي صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا

الى غير ذلك انتهى كلامه ولا يخفى ما في ظاهره لما عرفت من ان مورد

جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لو لم يكن عموم ومورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم ولو لم يكن

استصحاب ثم ما ذكره من الامثلة خارج عن مسألة تخصيص الاستصحاب للعمومات لان الاصول المذكورة بالنسبة

الى الاستصحاب ليست من قبيل العام بالنسبة الى الخاص كما سيجيء في تعارض الاستصحاب مع غيره من الاصول

نعم لو فرض الاستناد في اصالة الحلية الى عموم حل الطيبات وحل الانتفاع بما في الارض امكن جعل استصحاب كان استصحاب النجاسة والتحريم في

الاخير بيانا لا للمطلب دون المثال الاول لانه من قبيل الشك في موضوع الحكم الشرعي لا في نفسه

ففي الاول يستصحب عنوان الخاص وفي الثاني يستصحب حكمه وهو الذي يتوهم كونه مخصصا للعموم دون الاول

ويمكن توجيه كلامه قده بان مراده من العمومات بقرينة تخصيصه الكلام بالاستصحاب المخالف للاصول عمومات الاصول

ومراده بالتخصيص ما يعم الحكومة كما ذكرنا في اول اصالة البراءة وغرضه ان مورد الاستصحاب في كل

مستصحب اجراء حكم دليل المستصحب في صورة الشك فكان دليل المستصحب اخص من الاصول سمي تقديمه عليها

تخصيصا فالاستصحاب في ذلك متمم لحكم ذلك الدليل ومجريه في الزمان اللاحق وكذلك الاستصحاب بالنسبة

الى العمومات الاجتهادية فانه اذا خرج المستصحب من العموم بدليله والمفروض ان الاستصحاب مجر لحكم ذلك

الدليل في اللاحق فكانه ايضا مخصص بمعنى موجب للخروج عن حكم العام فافهم الامر الحادي عشر قد اجرى بعضهم

الاستصحاب فيما اذا تعذر بعض اجزاء المركب فيستصحب وجوب الباقي الممكن وهو بظاهره كما صرح به بعض المحققين

غير صحيح لان الثابت سابقا قبل تعذر بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية تبعا لوجوب الكل

ومن باب المقدمة وهو مرتفع قطعا والذي يراد ثبوته بعد تعذر البعض هو الوجوب النفسي الاستقلالي

وهو معلوم الانتفاء سابقا ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز ابقاء القدر المشترك في

بعض الموارد ولو علم بانتفاء الفرد المشخص له سابقا بان المستصحب هو مطلق المطلوبية المتحققة سابقا

لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية الكل الا ان العرف لا يرونها مغايرة في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه

ويمكن توجيهه بوجه آخر يستصحب معه الوجوب النفسي بان يقال ان معروض الوجوب سابقا والمشار اليه

بقولنا هذا الفعل كان واجبا وهو الباقي الا انه يشك في مدخلية الجزء المفقود في اتصافه بالوجوب
النفسي مطلقا او اختصاص المدخلية بحال الاختيار فيكون محل الوجوب النفسي هو الباقي ووجود
الجزء المفقود وعدمه عند العرف في حكم الحالات المتبادلة لذلك الواجب المشكوك في مدخليتها
وهذا نظير استصحاب الكرية في ماء نقص منه مقدار فشك في بقائه على الكرية فيقال هذا
الماء كان كرا والاصل بقاء كريته مع ان هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم بكريته وكذا استصحاب
القلة في ماء زيد عليه مقدار وهنا توجيه ثالث وهو استصحاب الوجوب النفسي المردد بين
تعلقه سابقا بالمركب على ان يكون المفقود جزءا له مطلقا فيسقط الوجوب بتعذره وبين تعلقه
بالمركب على ان يكون الجزء جزءا اختياريا يبقى التكليف بعد تعذره والاصل بقاؤه فيثبت به تعلقه
بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير اجراء استصحاب وجود الكر في هذا الاناء لاثبات كرية الباقي
فيه ويظهر فائدة مخالفة التوجيهات فيما اذا لم يبق الا قليل من اجزاء المركب فانه يجري التوجيه الاول والثالث
دون الثاني لان العرف لا يساعد على فرض الموضوع هو الباقي ولو مسامحة لان هذه المسامحة
مختصة بمعظم الاجزاء الفاقدة لما لا يقدح في اثبات الاسم والحكم فيما لو كان المفقود شرطا
فانه لا يجري الاستصحاب على الاول ويجري على الاخيرين وحيث ان بناء العرف على عدم اجراء
في فاقد معظم الاجزاء واجرائه في فاقد الشرط كشف عن فساد التوجيه الاول وحيث ان
بناءهم على استصحاب نفس الكرية دون الذات المتصف بها كشف عن صحة الاول من الاخيرين
ثم ان هذا الوجه هو بين جامع الكل وحيث ان بناء العرف على الظاهر على عدم اجراء الاستصحاب
الا في مورد بقاء معظم الاجزاء وعلى الحاق فاقد الشرط بفاقد الجزء في هذا الحكم امكن جعله
كاشفا عن عدم استقامة التوجيه الاول واما الوجه الثالث فهو مبني على الاصل المثبت
وقد عرفت انه لولا المسامحة العرفية في المستصحب وموضوعه لم يتم شيء من الوجهين
وكيف كان

... لكن الاشكال بعد في الاعتماد على هذه المسامحة العرفية المذكورة الا
ان الظاهر ان استصحاب الكرية من المسلمات عند القائلين بالاستصحاب ثم انه لا فرق بناء على جريانه
بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زال الشمس متمكنا من جميع الاجزاء ففقد بعضها وبين
ما اذا فقده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير اجتماع شرائطه لا الشخصي المتوقف
على تحقق الشرائط فعلا نعم هنا اوضح وكذا لا فرق بناء على عدم الجريان بين ثبوت جزئية المفقود
بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال وربما يتخيل انه لا اشكال في الاجزاء
في القسم الثاني لان وجوب الاتيان به قبل فقده انما كان لوجوب الخروج عن عهدة التكليف وهذا
بعينه مقتضي لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر الجزء وفيه ما تقدم من ان وجوب الخروج عن
عهدة التكليف بالمجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع الا بناء على الاصل المثبت
ولو قلنا بانه لا يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل او بالاصل لما عرفت من جريان استصحاب بقاء اصل التكليف
وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب الكلي المتحقق سابقا في ضمن
فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين وفي استصحاب الاشتغال من قبيل استصحاب الكلي المتحقق
في ضمن المردد بين المرتفع والباقي وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى الا في بعض مواردها
بمساعدة العرف ثم اعلم انه نسب الى الفاضلين قدهما التمسك في هذه المسألة في مسألة الاقطع   بالاستصحاب في ع
المذكور في المعتبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون
المرفق بان غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يسقط الآخر
انتهى وهذا الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا
في الذكرى بنفس القاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد ان هذا الموجوب بتقدير

يسقط

بوجود المفقود في زمان سابق واحتمال ان البعض لم يعلم سقوطه لتأخر الاصل عنده او لم

يعلم الاستصحاب ويحتمل ان يراد به التمسك بعموم ما دل على وجوب كل من الاجزاء من غير مخصص

لعدم قدرته التمكن من الجميع لكنه ضعيف احتمالا ومخالف للامر كما في مشتراته لا فرق في احتمال

الحالة السابقة بين ان يكون سببا وبالاحتمال بقائه او فيما عليه باماراته من غير معتبرة في

عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار كما ان المراد بالشك

في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهرا وقد وقع في اطلاق

المطلق في الروايات على معناه الاخص وهو الاحتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد بخلافها

مضافا الى التعارف الاطلاق الشك في الاخبار على المعنى الاعم في موارد من الاخبار الاول في مقابلة

الشك باليقين في جميع الاخبار الثاني قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك الى جنبه شيء

لا يعلم به فان ظاهره فرض السؤال فيما كان معه امارة النوم الثالث قوله حتى يستيقن حيث

جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم ومجيء امر بين منه الرابع قوله ولكن تنقضه

بيقين آخر فان الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين الخامس قوله

في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء اوقع عليك وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فان

كلمة لعل ظاهرة في مجرد الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك كما في المقام فيكون

الحكم متفرعا عليه السادس تفريع قوله صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك

كذلك ان الظن الغير المعتبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه عند الشارع

وان كلما يترتب شرعا على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك في اعتباره

فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك فتأمل

هنا

هذا الكلام على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستنبط من الاخبار واما على تقدير اعتباره من باب الظن فالاصل

في تحقق المنتهى في الباقي فظهر كلماتهم انه لا يقدح فيه بعض وجود الامارة الغير المعتبرة فلو كان العبرة فيه

بالظن النوعي لكان الشخصي على خلافه ولذا تمسكوا به في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي من غير التفات الى وجود

الامارات الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد واعلم ان الشهيد قدس سره في الذكرى بعد ما ذكر مسألة الشك في تقديم

الحدث على الطهارة قال تنبيه قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في زمان واحد لامتناع

ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول

لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان على ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك في زمان

الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى ومراده من الشك معناه اللغوي وهو مجرد الاحتمال

المنافي لليقين فلا ينافي ثبوت الظن الاستصحابي اصالة بقاء ما كان فلا يرد ما اورد عليه من ان الظن كالتعين

في عدم الاجتماع مع الشك ثم يرد على ما ذكره ان التوجيه الذي ذكره الشهيد قده في مقام دفع ما يتوهم من

المتوهم من تراهم اليقين لا يرفعه الشك ولا ريب ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليقين ليس المراد منه الا

الموهوم لانه انما يصير موهوما بعد ملاحظة اصالة بقاء ما كان نظير المشكوك الذي يراد الاول الغالب

فانه يصير مظنونا بعد ملاحظة الغلبة وعلى تقدير ارادة الاحتمال الموهوم كما ذكره المحقق الخوانساري فلا

يندفع به توهم اجتماع الوهم واليقين المستفاد من عدم رفع الاول للثاني وارادة اليقين السابق

والشك اللاحق يغني عن ارادة خصوص الوهم من الشك وكيف كان فما ذكره المورد من اشتراك الظن و

اليقين في عدم الاجتماع مع الشك مطلقا في محله والاولى التعبير ان تراهم اليقين لا يرفعه الشك لا دلالة فيه

على اجتماعهما في زمان واحد الا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع ولا ريب ان هذا ليس اخبارا

عن الواقع لانه كذب وليس حكما شرعيا بابقاء نفس اليقين ايضا لانه غير معقول وانما هو حكم شرعي لعدم

خاتمة

رفع آثار اليقين السابق بالشك اللاحق سواء كان احتمالا مساويا او مرجوحا الا ان الشأن ... ذكر بعضهم للعمل بالاستصحاب شروطا كبقاء الموضوع وعدم المعارض ووجوب الفحص والتحقيق رجوع الكل الى شروط جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك انك قد عرفت ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما شك في بقائه وهذا لا يتحقق الا مع الشك في بقاء القضية المتيقنة في السابق بعينها في الزمان اللاحق والشك على هذا الوجه لا يتحقق الا بامور الاول بقاء الموضوع في الزمان اللاحق والمراد به معروض المستصحب فاذا اريد استصحاب قيام زيد او وجوده فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا في السابق سواء كان تحققه في السابق بتقرره ذهنا او بوجوده خارجا فزيد معروض للقيام في السابق بوصف وجوده الخارجي وللوجود بوصف تقرره لا وجوده الى ... وبهذا اندفع ما استشكله بعض في كلية اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب بانتقاضه باستصحاب وجود الموجود عند الشك في بقائه زعما منه ان المراد ببقائه وجوده الخارجي الثانوي وغفل عن ان المراد وجوده الثانوي على نحو وجوده الاولي الصالح لان يحكم عليه بالحيوة تارة وبالموت اخرى وهذا المعنى لا شك في تحققه عند الشك في بقاء حيوته ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط في جريان الاستصحاب واضح لانه لو لم يعلم تحققه لاحقا فاذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به فاما ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال واما ان يبقى في موضوع غير الموضوع السابق ومن المعلوم ان هذا ليس ابقاء لنفس ذلك العارض وانما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع جديد فيخرج عن الاستصحاب بل حدوثه للموضوع الجديد كان مسبوقا بالعدم فهو المستصحب دون وجوده وبعبارة اخرى بقاء المستصحب لا في موضوع محال وكذا في موضوع آخر اما لاستحالة انتقال العرض واما لان المتيقن سابقا وجوده في الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للمتيقن السابق ومما ذكرنا يعلم ان المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع ولا يكفي احتمال البقاء اذ لا بد من العلم بكون الحكم بوجود المستصحب ابقاء والحكم بعدمه نقضا

بالمستصحب وينقضه والكلام هنا ان يحمل عليه المستصحب في الزمان السابق فالموضوع في استصحاب حيوة زيد هو زيد القابل لان يحكم عليه بها ح

فان قلت

فان قلت اذا كان الموضوع محتمل البقاء فيجوز احرازه في الزمان اللاحق بالاستصحاب قلت لا مضايقة في جواز استصحابه في بعض الصور الا انه لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه بيان ذلك ان الشك في بقاء الحكم الذي يراد استصحابه اما ان يكون مسببا من سبب غير الشك في بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء مثل ان يشك في عدالة مجتهد مع الشك في حيوته واما ان يكون مسببا عنه فان كان الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لا يحتاج الى ابقاء حيوة زيد لان موضوع العدالة زيد على تقدير الحيوة اذ لا شك فيها الا على فرض الحيوة فالذي يراد استصحابه هو عدالته على تقدير الحيوة وبالجملة فهنا مستصحبان لكل منهما موضوع على حدة حيوة زيد وعدالته على تقدير الحيوة ولا يعتبر في الثاني اثبات الحيوة وعلى الثاني فالموضوع اما ان يكون معلوما معينا شك في بقائه كما اذا علم ان الموضوع للنجاسة هو الماء بوصف التغير وللطهارة هو الماء بوصف الكرية والاطلاق ثم شك في بقاء تغير الماء وكريته واطلاقه واما ان يكون غير معين بل مرددا بين امر معلوم البقاء وآخر معلوم الارتفاع كما اذا لم يعلم ان الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغير آناما او الماء المتلبس فعلا بالتغير وكما اذا شك في ان النجاسة محمولة على الكلب بوصف انه كلب او المشترك بين الكلب وبين ما يستحيل اليه من الملح او غيره اما الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع وقد عرفت في مسألة الاستصحاب في الامور الخارجية ان استصحاب الموضوع حقيقته ترتيب الاحكام الشرعية المحمولة على ذلك الموضوع الموجود واقعا فحقيقة استصحاب التغير والكرية والاطلاق في الماء ترتيب احكامها المحمولة عليها كالنجاسة في الاول والمطهرية في الاخيرين فمجرد استصحاب الموضوع يوجب اجراء الاحكام فلا مجال لاستصحاب الاحكام حينئذ لارتفاع الشك بل لو اريد استصحابها لم يجز لان صحة استصحاب النجاسة مثلا ليس من احكام التغير الواقعي ليثبت باستصحابه لان اثر التغير الواقعي هي النجاسة الواقعية لا استصحابها اذ مع فرض التغير لا شك في النجاسة مع ان قضية ما ذكرنا

من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باشتراط بقائه فيه فالتغير الواقعي اما
يجوز استصحاب النجاسة لأن حكم العقل بهذا الحكم اعني ترتب الاستصحاب على بقاء الموضوع ليس الا
حتى يترتب على وجوده الاستصحابي فتأمل وعلى الثاني فلا مجال لاستصحاب الموضوع ولا الحكم اما الاول
فلان اصالة بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الامر الباقي متصفا بالموضوعية الا بناء على القول
بالاصل المثبت كما تقدم في اصالة بقاء الكر المثبتة لكرية المشكوك بقاؤه على الكرية وعلى هذا
القول فحكم هذا القسم حكم القسم الاول واما اصالة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعا فهو في
معنى استصحاب الحكم لان صفة الموضوعية للموضوع ملازم لانشاء الحكم من الشارع باستصحابه واما
الحكم فلانه كان ثابتا لامر لا يعلم بقاؤه وبقاؤه فيما بعد الموجود الثاني ليس ابقاء لنفس ما قام به اولا حتى
يكون اثباته ابقاء ونفيه نقضا اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه كثيرا ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في
ان موضوعه ومحله هو الامر الزائل ولو بزوال قيده المأخوذ في موضوعيته حتى يكون الحكم مرتفعا او هو
الامر الباقي والزائل ليس موضوعا ولا مأخوذا فيه فلو فرض شك في الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع
كما يقال ان حكم النجاسة في الماء المتغير موضوعه نفس الماء والتغير علة محدثة للحكم فيشك في عليته للبقاء
فلا بد من ميزان يميز به القيود المأخوذة في الموضوع عن غيرها وهو احد امور الاول العقل فيقال
ان مقتضاه كون جميع القيود قيودا للموضوع مأخوذة فيه فيكون الحكم ثابتا لامر واحد يجمعها وذلك
لان كل قضية وان كثرت قيودها المأخوذة فيها راجعة في الحقيقة الى موضوع واحد ومحمول واحد فاذا
شك في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود سواء علم كونه قيدا للموضوع او للمحمول او
لم يعلم احدهما فلا يجوز الاستصحاب لانه اثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق ولا يصدق
هذا مع الشك في احدهما نعم لو شك بسبب تغير الزمان المجعول ظرفا للحكم كالخيار لم يقدح في جريان

الاستصحاب

الاستصحاب لان الاستصحاب مبني على الغاء خصوصية الزمان الاول فالاستصحاب في الحكم الشرعي لا يجري الا في الشك
من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفيما كان من جهة مدخلية الزمان نعم يجري في الموضوعات الخارجية باسرها
ثم لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفى في عدم جريان الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع على ما عرفت
مفصلا الثاني ان يرجع في معرفة الموضوع للاحكام الى الادلة ويفرق بين قوله الماء المتغير نجس وقوله
الماء يتنجس اذا تغير فيجعل الموضوع في الاول الماء المتلبس بالتغير فيزول الحكم بزواله وفي الثاني نفس الماء
فيستصحب النجاسة لو شك في مدخلية التغير في بقائها وهكذا وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك
من غير جهة الرافع اذا كان الدليل غير لفظي لا يتميز فيه الموضوع لاحتمال مدخلية القيد الزائل فيه
الثالث ان يرجع في ذلك الى العرف فكل مورد يصدق عرفا ان هذا كان كذا سابقا جرى فيه الاستصحاب
وان كان المشار اليه لا يعلم بالتدقيق او بملاحظة الادلة كونه موضوعا بل علم عدمه مثلا قد ثبت بالادلة
ان الانسان طاهر والكلب نجس فاذا ماتا واطلع اهل العرف على حكم الشارع عليهما بعد الموت فيحكمون بارتفاع
طهارة الاول وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صدق الارتفاع والبقاء فيهما بحسب التدقيق لان الطهارة
والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين فلا معنى لصدق ارتفاع الاول وبقاء الثاني وقد
ارتفعت الحيوانية بعد صيرورته جمادا ونحوه حكم العرف باستصحاب بقاء الزوجية بعد موت احد
الزوجين وقد تقدم حكم العرف ببقاء كرية ما كان كرا سابقا ووجوب الاجزاء الواجبة سابقا
بعد تعذر بعضها واستصحاب السواد فيما علم زوال مرتبة معينة منه وشك في تبدله بالبياض
او بسواد اضعف الى غير ذلك وبهذا الوجه يصح للفاضلين قدس سرهما في المعتبر والمنتهى الاستدلال على بقاء
نجاسة الاعيان النجسة قائمة بالاشياء النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف محالها
وتلك الاجزاء باقية لا تتغير وانما تغيرت اوصافها انتهى كلام المعتبر واحتج فخر الدين للنجاسة باصالة

فلا معنى لصدق ارتفاع الاول وبقاء الثاني ح

بعد لا استصحاب النجاسة ح

بقائها وبأن الاسم تابع ويعرف فلانه ول الحكم به وانها انتهى وهذا الكلام وان كان محل الايراد لعدم ثبوت
قيام حكم النجس بالنجاسة بجسم الكلب المشترك بين الحيوان والجماد بل ظاهرهم ان لان ظاهر الادلة تبعية
الاحكام للاسماء كما اعترف به في المنتهى في استحالة الاعيان النجسة الا انه شاهد على امكان اعتبار موضوعية
الذات المشترك بين واجد الوصف العنواني وفاقده كما ذكرنا في نجاسة الكلب لو فرض ان اهل العرف لا
يفهمون نجاسة اخرى حاصلة بالموت ويفهمون ارتفاع طهارة الانسان بموته فذلك مما يفهم فيه الموضوع
مشتركا بين الواجد للوصف العنواني والفاقد ثم ان بعض المتأخرين فرق بين استحالة النجس لعله ا
والمتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع دون الثاني لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان المستحيل
اعني الخشب مثلا وانما هو الجسم ولم يزل بالاستحالة وهو حسن في بادي النظر الا ان دقيق النظر يقتضي
خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة في المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم وان اشتهر في الفتاوى
ومعاقد الاجماعات ان كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس الا انه لا يخفى على المتأمل ان التعبير
بالجسم لاجل عموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية من حيث سببية الملاقاة للنجس لا لبيان اناطة الحكم بالجسمية
وبتقرير آخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم فلا ينافي ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه او صنفه المتقوم به
عند الملاقاة فقولهم كل جسم لاقى نجسا فهو نجس لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب الملاقاة
من غير تعرض للمحل الذي يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتأثير مع كون الخواص
والتأثيرات من عوارض الانواع وان ابيت الا عن ظهور معقد الاجماع في تقوم النجاسة بالجسم
فنقول لا شك ان مستند هذا العموم هي الادلة الخاصة الواردة في الاشخاص الخاصة مثل الثوب
والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها ليس الا من حيث عنوان
حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم اناطة النجاسة في كل مورد بالعنوان المذكور في دليله

ودعوى

ودعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان خاص من حيث كونه جسما ليست باولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضية
العامة من حيث عموم ما يحدث فيه نجاسة بالملاقاة لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم نعم الفرق بين المتنجس
والنجس ان الموضوع في النجس معلوم الانتفاء في ظاهر الدليل وفي المتنجس محتمل البقاء لكن هذا المقدار لا يوجب
الفرق بعد ما تبين ان العرف هو المحكم في موضوع الاستصحاب أرأيت انه لو حكم على الحنطة او العنب بالحلية
او الحرمة او النجاسة او الطهارة هل يتأمل العرف في اجراء تلك الاحكام على الدقيق والزبيب كلا ثم لو
في عدم جريان الاستصحاب في استحالة الخشب دخانا والماء المتنجس بولا لمأكول اللحم خصوصا اذا اطلعوا
على زوال النجاسة العينية المعيبة بالاستحالة كأن العلماء فرقوا في الاستحالة بين النجس والمتنجس
على التتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية حتى تمسك بها في المقام من لا يقول
مطلق الظن ومما ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعة تبعا للفاضل الهندي قده من ان الحكم في المتنجسات
ليس دائرا مدار الاسم حتى يطهر بالاستحالة بل لامر الحقيقة ان مراتب تغير الصورة في الاجسام مختلفة بل الاحكام
مختلفة ففي بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان من غير حاجة الى الاستصحاب وفي
بعض آخر لا يحكمون بذلك ويثبتون الحكم بالاستصحاب وفي ثالث لا يجرون الاستصحاب ايضا من غير
فرق في حكم النجاسة بين النجس والمتنجس فمن الاول ما لو حكم على الرطب والعنب بالحلية او الطهارة او النجاسة فان الظاهر
جريان عموم ادلة هذه الاحكام للتمر والزبيب فكأنهم يفهمون من الرطب والعنب الاعم مما جف
منهما فصار تمرا او زبيبا مع ان الظاهر تغاير الاسمين ولهذا لو حلف على ترك احدهما لم يحنث باكل
الاخر والظاهر انهم لا يحتاجون في اجراء الاحكام المذكورة الى الاستصحاب ومن الثاني اجراء حكم بول غير المأكول
اذا صار بولا لمأكول وبالعكس وكذا صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب والانسان جمادا بالموت
الا ان الشارع حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق اما للنص كما في الخمر المستحيل خلا واما

لعموم دليلها دال على حكم المستحال اليه فان الظ ان استفادة طهارة المستحال اليه اذا كان بولا لماكول ليس من
اصالة الطهارة بعد عدم جريان الاستصحاب بل هو من الدليل نظير استفادة نجاسته بولا لماكول اذا صار
بولا لغير ماكول ومن الثالث استحالة العذرة او الدهن المتنجس دخانا والمني حيوانا ولو نوقش في بعض
الامثلة المذكورة فالمثال غير عزيز على المتتبع المتامل ومما ذكرنا يظهر ان قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء
انها تدور مدار اسماء موضوعاتها التي هي المعيار في وجودها وعدمها فاذا قال الشارع العنب حلال
فان ثبت كون الموضوع هو مسمى هذا الاسم دار الحكم مداره فينتفي عند صيرورته زبيبا اما اذا
علم من العرف او غيره ان الموضوع هو الكلي الموجود في العنب المشترك بينه وبين الزبيب او بينهما وبين العصير
دار الحكم مداره ايضا نعم يبقى دعوى ان ظاهر اللفظ في مثل القضية المذكورة كون الموضوع هو العنوان
وتقوم الحكم به المستلزم لانتفائه بانتفائه لكنك عرفت ان العناوين مختلفة والاحكام ايضا
وقد تقدم حكاية بقاء نجاسة الخنزير المستحيل ملحا عن اكثر اهل العلم واختيار الفاضلين له ودعوى احتياج
استفادة غير ما ذكر من ظاهر اللفظ الى القرينة الخارجية والا فظاهر اللفظ كون القضية ما دام
الوصف العنواني لا تضرنا فيما نحن بصدده لان المقصود مراعاة العرف في تشخيص الموضوع وعدم الاقتصار في
ذلك على ما يقتضيه العقل على وجه الدقة ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظي اذا كان العرف بالنسبة الى القضية
الخاصة على خلافه وحينئذ فيستقيم ان يراد من قولهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء ان مقتضى ظاهر دليل
الحكم تبعية ذلك الحكم لاسم الموضوع الذي علق عليه الحكم في ظاهر الدليل فيراد من هذه القضية تاسيس
اصل قد يعدل عنه بقرينة فهم العرف او غيره فافهم الثاني مما يعتبر في تحقق الاستصحاب ان يكون في
حال الشك متيقنا بوجود المتيقن السابق حتى يكون شكه في البقاء فلو كان الشك في تحقق نفس
ما تيقنه سابقا كان تيقن عدالة زيد في زمان كيوم الجمعة مثلا ثم شك في نفس هذا المتيقن وهو

عدالته يوم الجمعة بان زال مدرك اعتقاده السابق فشك في مطابقته للواقع او كونه جهلا مركبا كما
لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغة ولا اصطلاحا اما الاول فلان الاستصحاب لغة اخذ الشيء مصاحبا
فلا بد من احراز امر او حكم حتى ياخذه مصاحبا فاذا شك في حدوثه من اصله فلا استصحاب واما اصطلاحا
فلانهم اتفقوا على اخذ الشك في البقاء او ما يؤدي هذا المعنى في معنى الاستصحاب نعم لو ثبت ان الشك بعد
اليقين بهذا المعنى ملغى في نظر الشارع فهي قاعدة اخرى مباينة للاستصحاب سنتكلم فيها بعد دفع توهم من توهم
ان ادلة الاستصحاب تشملها وان مدلولها لا يختص بالشك في البقاء بل الشك بعد اليقين ملغى مطلقا
سواء تعلق بنفس ما تيقنه سابقا ام ببقائه واول من صرح بذلك الفاضل السبزواري في الذخيرة
في مسالة من شك في بعض افعال الوضوء حيث قال والتحقيق انه ان فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال
ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لصحيحة زرارة ولا تنقض اليقين ابدا بالشك انتهى
ولعله قده تفطن له من كلام الحلي في السرائر حيث استدل على المسالة المذكورة بانه لا يخرج عن حال
الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين انتهى لكن هذا التعبير من الحلي لا يلزم ان يكون
استفاده من اخبار عدم نقض اليقين بالشك ويقرب من هذا التعبير عبارة جماعة من القدماء
لكن التعبير لا يلزم دعوى شمول الاخبار للقاعدتين على ما توهمه غير واحد من المعاصرين وان
اختلفوا بين مدع لانصرافها الى خصوص الاستصحاب وبين منكر له عامل بعمومه ويوضح دفعه
ان المناط في القاعدتين مختلف بحيث لا يجمعهما مناط واحد فان مناط الاستصحاب اتحاد متعلق الشك
واليقين مع قطع النظر عن الزمان لتعلق الشك ببقاء ما تيقن سابقا ولازمه كون القضية المتيقنة
اعني عدالة زيد يوم الجمعة متيقنة حين الشك ايضا من غير جهة الزمان ومناط هذه القاعدة
اتحاد متعلقيهما من جهة الزمان ومعناه كونه في الزمان اللاحق شاكا فيما تيقنه سابقا بوصف

بوصف وجوده في الزمان السابق فالغاء الشك في القاعدة الاولى عبارة عن الحكم ببقاء المتيقن حال تيقن بقائه
حال عدم تحققه حيث انه متيقن وفي الثانية هو الحكم بعد تحقق ما تيقن حدوثه من غير تعرض لحكم فيما
بعد بكونه بقائه معلوما او معلوم العدم او مشكوكا واختلاف مورد القاعدتين وانه لم يمنع من ارادتهما
من كلام واحد بان يقول الشارع اذا حصل بعد اليقين فلا عبرة به سواء تعلق ببقائه او بحدوثه
والحكم بالبقاء في الاول وبالحدوث في الثاني الا انه مانع من ارادتهما في المقام في قوله فليمض على يقينه
المضي على اليقين السابق المفروض تحققه في القاعدتين هو عدالة زيد يوم الجمعة بمعنى الحكم
في ذلك اليوم من غير تعرض لعدالته فيما بعده كما هو مفاد القاعدة الثانية يغاير المضي عليه بمعنى
عدالته بعد يوم الجمعة من غير تعرض لحال يوم الجمعة كما هو مفاد قاعدة الاستصحاب فلا يصح ارادة
المعنيين منه فان قلت ان معنى المضي على اليقين عدم التوقف من اجل الشك العارض وفرض الشك
كعدمه وهذا يختلف باختلاف متعلق الشك فالمضي مع الشك في الحدوث بمعنى الحكم بالحدوث ومع الشك
في البقاء بمعنى الحكم به قلت لا ريب في اتحاد متعلقي الشك واليقين وكون المراد المضي على ذلك
اليقين المتعلق بما تعلق به الشك والمفروض انه ليس في السابق الا يقين واحد وهو اليقين بعدالة
زيد والشك فيه ليس له فردان يتعلق احدهما بالحدوث والاخر بالبقاء بل المراد تحقق في نفس ما تيقنه
فح فان اعتبر المتكلم في كلامه الشك في هذا المتيقن من دون تقييده بيوم الجمعة فالمضي على هذا
اليقين عبارة عن الحكم باستمرار هذا المتيقن وان اعتبر الشك فيه مقيدا بذلك اليوم فالمضي
على ذلك المتيقن الذي تعلق به الشك عبارة عن الحكم بحدوثه من غير تعرض للبقاء
~~فيصح ان يقال ان من كان على يقين من عدالة زيد يوم الجمعة فشك فيها فليمض~~ على
يقينه السابق وقس على هذا سائر الاخبار الدالة على عدم نقض اليقين بالشك فان الظاهر اتحاد

متعلقي

من غير تعرض لحال الحدوث ح

وبعبارة اخرى عموم افراد اليقين باعتبار الامور الواقعية كعدالة زيد وفسق عمرو لا باعتبار تعدد ... اليقين فيتحقق واحد حتى يحصل اليقين بعدالة زيد فردين يتعلق بكل منهما شك ح

متعلق الشك واليقين فلا بد ان يلاحظ المتيقن والمشكوك غير مقيد بالزمان والا لم يجز نقضا
كما تقدم في رد شبهة من قال بتعارض الوجود والعدم في شيء واحد والمفروض في القاعدة الثانية كون
~~الشك متعلقا بالمتيقن السابق بوصف وجوده في الزمان السابق ومن المعلوم عدم جواز ارادة~~
~~الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الاخبار~~ ودعوى ان اليقين بكل من الاعتبارين فرد من اليقين
وكذا الشك المتعلق فرد من الشك فكل فرد لا ينقض بشكه مدفوعة بان تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقن
السابق بأخذه تارة مقيدا بالزمان السابق واخرى بأخذه مطلقا لا يوجب تعدد افراد اليقين وليس
اليقين بتحقق مطلق العدالة في يوم الجمعة واليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة فردين من اليقين تحت
عموم الخبر بل الخبر بمنزلة ان يقول من كان على يقين من عدالة زيد او فسقه او غيرهما من حالاته
فشك فيه فليمض على يقينه بذلك فافهم فانه لا يخلو عن دقة ثم اذا ثبت عدم جواز ارادة المعنيين
فلا بد ان يخص مدلولها بقاعدة الاستصحاب لورودها في موارد تلك القاعدة كالشك في الطهارة
من الحدث والخبث ودخول هلال رمضان وشوال هذا كله لو اريد من القاعدة الثانية اثبات
نفس المتيقن عند الشك وهو عدالة زيد يوم الجمعة مثلا اما لو اريد منها اثبات عدالته من يوم
الجمعة واستمرارها الى زمان الشك وما بعده الى اليقين بطرو الفسق فيلزم استعمال الكلام في معنيين
ايضا لان الشك في عدالة زيد يوم الجمعة غير الشك في استمرارها الى الزمان اللاحق وقد تقدم نظيره
في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ثم لو سلمنا دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين لزم حصول التعارض
في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة الثانية لانه اذا شك فيما تيقن سابقا
اعني عدالة زيد يوم الجمعة فهذا الشك معارض لفردين من اليقين احدهما اليقين بعدالته
يوم الجمعة الثاني اليقين بعدم عدالته المطلقة قبل يوم الجمعة فيدل بمقتضى القاعدة الثانية على عدم

بما تقدم من ح

نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة باحتمال انتفائها في ذلك الزمان ومقتضى قاعدة الاستصحاب عدم
نقض اليقين بعدالته قبل الجمعة باحتمال حدوثها في الجمعة فكل من طرفي الشك معارض لفرد من
اليقين ودعوى أن اليقين السابق على الجمعة قد انتقض باليقين في الجمعة والقاعدة الثانية تثبت وجوب
اعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق مدفوعة بأن الشك الطارئ في عدالة زيد يوم الجمعة
وعدمها عين الشك في انتقاض ذلك اليقين السابق واحتمال انتقاضه وعدمه معارض
لليقين بالعدالة أو عدمها فلا يجوز لنا الحكم بالانتقاض ولا بعدمه ثم إن هذا مبني على التنزل
والمماشاة وإلا فالتحقيق ما ذكرناه من منع الشمول بالتقريب المتقدم مضافا إلى ما ربما يدعى
من ظهور الأخبار في الشك في البقاء فتأمل هذا كله في وجود مدرك للقاعدة الثانية بهذه الأخبار
فنقول إن المطلوب من تلك القاعدة إما أن يكون إثبات حدوث المشكوك فيه وبقائه مستمرا إلى
زمان القطع وإما أن يكون مجرد حدوثه في الزمان السابق بل من إثباته بعده بل يراد إثبات عدالته
في يوم الجمعة فقط وإما أن يراد مجرد إمضاء الآثار التي ترتبت عليها سابقا وصحة الأعمال
المتفرعة عليه فإذا تيقن الطهارة سابقا وصلى بها ثم شك في طهارته في ذلك الزمان فصلاته
ماضية فإن أريد الأول فالظاهر عدم دليل يدل عليه إذ قد عرفت أنه لو سلم اختصاص الأخبار المعتبرة
لليقين الشامل بهذه القاعدة لم يمكن أن يراد منها إثبات حدوث العدالة وبقائها لأن كلا من الحدوث
والبقاء شك مستقل نعم لو فرض القطع ببقائها على تقدير الحدوث أمكن أن يقال إنه إذا ثبت حدوث
العدالة بهذه القاعدة ثبت بقاؤها للعلم ببقائها على تقدير الحدوث لكنه لا يتم إلا على الأصل المثبت فهو نظير
على تقدير حدوثه بما يتوهم في الاستصحاب لا تثبت هذه المطالب ... الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز
محله لكنه فاسد لأنه على تقدير ... لا يثبت استمرار المشكوك لأن الشك في الاستمرار ليس شكا بعد

تجاوز

تجاوز المحل وأضعف منه الاستدلال بما يجيء من دعوى أصالة الصحة في اعتقاد المسلم مع أنه كالأولة
إثباتا للاستمرار وكيف كان فلا مدرك لهذه القاعدة بهذا المعنى وأما فصل بعض الأساطين بين ما إذا
علم مدرك الاعتقاد بعد زواله وأنه غير قابل للاستناد إليه وبين ما إذا لم يذكره كما إذا علم أنه اعتقد
في زمان بطهارة ثوبه أو نجاسته ثم غاب المستند وغفل زمانا ثم شك في طهارته ونجاسته فيبني على
هذا الأخير في الصورة الأولى وهو وإن كان أحسن من الإطلاق لكن تمامه بالدليل مشكل وإن أريد بها الثاني
فلا مدرك لها بعد عدم دلالة أخبار الاستصحاب إلا ما تقدم من أخبار عدم الاعتناء بالشك بعد
تجاوز المحل لكنها لو تمت فإنما تنفع في الآثار التي ترتبت عليه سابقا فلا يثبت بها الآن صحة ما ترتب عليها
وأما إثبات نفس ما اعتقده سابقا حتى يترتب عليه بعد ذلك الآثار المترتبة على عدالة زيد يوم الجمعة
وطهارة ثوبه في الوقت السابق فلا فضلا عن إثباته مقارنا لأمر العين الشرعية مثل كونها على تقدير تحققها
باقية وإن أريد بها الثالث فالظاهر صحته بناء على تمامية قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل فإذا صلى
بالطهارة المعتقدة ثم شك في صحة اعتقاده وكونه متطهرا في ذلك الزمان بنى على صحة الصلاة لكنه ليس
من جهة اعتبار الاعتقاد السابق ولذا لو فرض في السابق غافلا غير معتقد لشيء من الطهارة والحدث
بنى على الصحة أيضا من جهة أن الشك في الصلاة بعد الفراغ منها لا اعتبار به على المشهور بين الأصحاب
خلافا لجماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة وكاشف اللثام حيث منعوا البناء على صحة الطواف إذا
شك بعد الفراغ في كونه مع الطهارة والظاهر كما يظهر من الأخير أنهم يمنعون القاعدة المذكورة في غير أجزاء العمل
ولعل بعض الكلام في ذلك سيجيء في مسألة أصالة الصحة في الأفعال إن شاء الله وحاصل الكلام في هذا المقام هو أنه إذا
اعتقد المكلف قصورا أو تقصيرا في زمان موضوعا كان أو حكما اجتهاديا أو تقليديا ثم زال اعتقاده
فلا ينفع اعتقاده السابق في ترتب آثار المعتقد بل يرجع بعد زوال الاعتقاد إلى ما يقتضيه الأصول بالنسبة

لا نفس المتيقن والآثار المترتبة عليه سابقا ولا معنى لكونها ثابتة الا ترتبها عليه بقاء ما احرز حدوثه

سابقا او تقديرا بمعنى ان لو علم احد هما فلا استصحاب وهذا مع العلم بالبقاء والارتفاع واقعا دليل

قطعي واضح واما الكلام فيما اذا قام الشارع مقام العلم بالواقع فان الشك الواقعي في البقاء والارتفاع لا

يزول معه ولا ريب في العمل بعد قيام الحالة السابقة لكن الشأن في ان العمل به من باب تخصيص ادلة الاستصحاب او

من باب التخصيص بمعنى ان الحكومة ادلة تلك الامور على ادلة الاستصحاب ليس تخصيصا بمعنى رفع اليد

عن عموم ادلة الاستصحاب في بعض موارده ولا تخصيصا بمعنى خروج المورد بمجرد وجود الدليل عن مورد

الاستصحاب لان هذا مختص بالدليل العلمي المزيل لوجوده للشك المأخوذ في مجرى الاستصحاب ومعنى

على ما يجيء في باب التعارض والتراجيح ان يحكم الشارع في ضمن دليل بوجوب رفع اليد عما يقتضيه الدليل

الآخر لولا هذا الدليل الحاكم ومنزلة المانع منه في عدم ترتب حكم

عليه فيما يجتمع كلا الاعتبارين في حكومة الادلة الغير العلمية على الاستصحاب مثلا اذا قال الشارع

بالبينة في نجاسة ثوب او الحرمة ان الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فوجوب

العمل بالاحتمال المخالف للبينة كالعدم فكانه قال لا تحكم على هذا الشك بحكمه المقرر له فعدم الاستصحاب

بحكم المعنى وربما يجعل العمل بالادلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ان المراد

من الشك عدم الدليل والطريق والتحير في العمل ومع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة وان شئت

قلت ان المراد من اليقين الذي هو الطريق في ان اطر وجد دليل قطعي الاعتبار فنقض الحالة السابقة

نقض باليقين وفيه انه لا يرتفع التحير ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار في خصوص

مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كونه مقدما على مورد الاستصحاب والا امكن ان يدعي ان مقتضى

مورد الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الا

الفلانية

كان رفع اليد عنها في مسألة الشك بين الثلث والاربع ونحوها مما دل على وجوب البناء على الاكثر

الفلانية ام لا هو مختص دليل تلك الامارة وجوب العمل بمؤداه خالف الحالة السابقة ام لا فكيف يقع

هذا الكلام الا بما ذكرنا من طريق الحكومة لا يخفى وكيف كان فجعل بعضهم عدم الدليل الاجتهادي على خلاف

الحالة السابقة من شرائط العمل بالاستصحاب الا يخ من مسامحة لان ما يمكن توجيهه بما يرجع الى ما ذكرنا

واما ما اورده عليه المحقق القمي من ان الاستصحاب ايضا احد الادلة فقد يرجح عليه الدليل وقد

يرجح على الدليل وقد لا يرجح احدهما على الآخر قال ولذا ذكر بعضهم في مال المفقود انه في حكم ماله

حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا لحياته مع وجود الرواية المعتبرة المعمول بها عند بعضهم بل عند

جمع من المحققين الدالة على وجوب الفحص اربع سنين فلا يعرف خبره وجهله روده ثم لان الاستصحاب

ان اخذ من باب التعبد فقد عرفت حكومة ادلة جميع الامارات الاجتهادية على دليله وان اخذ

من باب الظن فالظاهر انه لا مجال له مع الاصل الى الظن المأخوذ في ادلته للظن بعدم وجود امارة في مورده على خلاف

ولذا ذكر المصنف في دليله من ما كان سابقا ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء وما ذكره من ان جماعة

من العلماء قدموا الاستصحاب على امارات مخالفة له بعد اعتبارها في تحقيقها الا في الاحكام ولا في الموضوعات واما

ما استشهد به فلا شاهد له من عمل بعضهم بالاستصحاب في مال المفقود وطرح ما دل على وجوب الفحص اربع

سنين والحكم بموته بعده فلا دخل له بما نحن فيه لان تلك الاخبار ليست ادلة في مقابل استصحاب حياة

المفقود واما المقابل له قيام دليل معتبر على موته وهذه الاخبار على تقدير تماميتها مخصصة

لعموم ادلة الاستصحاب دالة على وجوب البناء على موت المفقود بعد الفحص نظير ما دل على وجوب البناء

على الاكثر مع الشك في عدد الركعات فمن عمل بها خصص بها عموم الاستصحاب ومن طرحها لقصور فيها

ادلة الاستصحاب على عمومها ثم المراد بالدليل الاجتهادي كل امارة اعتبرها الشارع من حيث انها تحكي

عن الواقع ويكشف عنه بالقوة ويسمى في نفس الاحكام ادلة اجتهادية وفي الموضوعات امارة

فكان حاصله التعبد بكونه ناظرا الى الواقع وكان ناظرا لكن فرض ان الشارع اعتبره لا من هذه الحيثية
بل من حيث مجرد احتمال مطابقته للواقع فهو من الاصول وان كان مقدما على بعض اخر والظاهر ان
الاستصحاب والقرعة من هذا القبيل ومصاديق الادلة والامارات في الاحكام والموضوعات واضحة
غالبا وقد يختفي فيتردد الشيء بين كونه دليلا وبين كونه اصلا لاختفاء كون اعتباره ناظرا
الى الواقع او من حيث هو كما في اليد المنصوبة دليلا على الملك وكذا اصالة الصحة عند الشك في عمل
نفسه بعد الفراغ واصالة الصحة في عمل الغير وقد يعلم عدم كونه ناظرا الى الواقع وكاشفا عنه وانه من
القواعد التعبدية لكن يختفي حكومته مع ذلك على الاستصحاب لانا قد ذكرنا انه قد يكون الشيء الغير الكاشف
منصوبا من حيث تنزيل الشارع الاحتمال المطابق له منزلة الواقع الا ان الاختفاء في تقديم احدهما
على الاخر وحكومته عليه ثم انه لا ريب في تقديم الاستصحاب على الاصول الثلاثة اعني البراءة والاحتياط
الا انه قد يختفي وجهه على المبتدي فلا بد من التكلم هنا في مقامات الاول في عدم معارضة الاستصحاب لبعض
الامارات التي يتراءى كونها من الاصول كاليد ونحوها الثاني في حكم معارضة الاستصحاب للقرعة ونحوها
الثالث في عدم معارضة سائر الاصول للاستصحاب اما الكلام في المقام الاول فيقع في مسائل الاولى
ان اليد لا يعارضها الاستصحاب بل هي حاكمة عليه بيان ذلك ان اليد ان قلنا بكونها من الامارات
المنصوبة دليلا على الملكية من حيث كون الغالب في مورده كون صاحب اليد مالكا او نائبا عنه
وان اليد المستقلة الغير المالكية قليل بالنسبة اليها وان الشارع انما اعتبر هذه الغلبة تسهيلا على العباد
فلا اشكال في تقديمها على الاستصحاب على ما عرفت من حكومة ادلة الامارات على ادلة الاستصحاب و
ان قلنا بانها غير كاشفة بنفسها عن الملكية او انها كاشفة لكن اعتبار الشارع له ليس من هذه الحيثية
بل جعلها في محل الشك تعبدا لتوقف استقامة نظام معاملات العباد على اعتبارها نظير اصالة

الطهارة

الطهارة كما يشير اليه قوله ع في ذيل رواية حفص بن غياث الدالة على الحكم بالملكية على ما في يد المسلمين
ولولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فالظاهر ايضا تقديمها على الاستصحاب اذ لولا هذا لم يجز التمسك
بها في اكثر المقامات فيلزم المحذور المنصوص وهو اختلال السوق وبطلان الحقوق اذ الغالب العلم بكون
ما في اليد مسبوقا بكونه ملكا للغير كما لا يخفى واما حكم المشهور بانه لو اعترف ذو اليد بكونه سابقا
ملكا للمدعي انتزع منه العين الا ان يقيم البينة على انتقالها اليه فليس من تقديم الاستصحاب بل لاجل
ان دعواه الملكية في الحال اذا انضمت الى اقراره بكونه قبل ذلك للمدعي يرجع الى دعوى انتقالها اليه
فينقلب مدعيا والمدعي منكرا ولذا لو لم يكن في مقابله مدع لم يقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكيته
او كان في مقابله مدع لكن اسند الملك السابق الى غيره كما لو قال في جواب زيد المدعي اشتريته
من عمرو بل يظهر مما ورد في محاجة علي عليه السلام مع ابي بكر في امر فدك المروية في الاحتجاج انه لم
يقدح في تشبث فاطمة عليها السلام باليد دعواها عليها السلام تلقي الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله
مع انه قد يقال انها حينئذ صارت مدعية لا ينفعها اليد وكيف كان فاليد على تقدير كونها من الاصول
التعبدية ايضا مقدمة على الاستصحاب وان جعلناه من الامارات الظنية لان الشارع نصبها في مورد
الاستصحاب وان شئت قلت ان دليله اخص من عمومات الاستصحاب هذا مع ان الظاهر من الفتوى
والنص الوارد في اليد مثل رواية حفص بن غياث ان اعتبار اليد امر كان مبنى عمل الناس في امورهم
وقد امضاه الشارع ولا يخفى ان عمل العرف عليها من باب الامارة لا من باب الاصل التعبدي واما تقديم
البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما اصلا فلا يكشف عن كونها من الاصول لان اليد
انما جعلت امارة على الملك عند الجهل بسببها والبينة مبينة لسببها والسر في ذلك ان مستند
الكشف في اليد هي الغلبة والغلبة انما توجب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب فاذا كان في مورد

ولما كانت جميع الامارات في انفسها مقدمة على العلمية

الشك امارة معتبرة بل الشك فلا يبقى مورد للالحاق وبحال اليد مع البينة بحال اصالة الحقيقة في الاستعمال على مذهب السيد مع امارات المجاز بل بحال مطلق الظن والنص فيه كما تنبه لذلك في ان اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه لا يعارض بها الاستصحاب اما لكونها من الامارات كما يشعر قوله في بعض الروايات هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واما لانها وان كانت من الاصول الا ان الامر بالاخذ بها في مورد الاستصحاب يدل على تقديمها عليه فهي خاصة بالنسبة اليه يخصص بها ادلته ولا اشكال في شيء من ذلك انما الاشكال في تعيين مورد ذلك الاصل من وجهين احدهما من جهة تعيين معنى الفراغ والتجاوز المعتبر في الحكم بالصحة وان هل يكفي ذلك او يعتبر الدخول في غيره وان المراد بالغير ما هو وكذا في من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الشيء ام لا وتوضيح الاشكال في الوجهين موقوف على ذكر الاخبار الواردة في هذه القاعدة ليزول ببركة تلك الاخبار كل شبهة حدثت او تحدث في هذا المضمار فنقول مستعينا بالله روى زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وروى اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهاتان الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار الدخول في الغير وفي موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وظاهر صدر هذه الموثقة كالاولى وظاهر عجزها كالثانية هذه تمام ما وصل الينا من الاخبار العامة وربما يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل قوله عليه السلام في الشك في فعل الصلاة بعد خروج الوقت من قوله عليه السلام وكان

بعد

بعد ما خرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة وقوله كلما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ولعل المتتبع يعثر على ازيد من ذلك وحيث ان مضمونها لا يختص بالطهارة والصلاة بل يجري في غيرهما كالحج فالمناسب الاهتمام في تنقيح مضامينها ودفع ما يتراءى من التعارض بينها فنقول مستعينا بالله فانه ولي التوفيق ان الكلام يقع في مواضع الاول ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ان المراد وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة الاعم من الشك في وجوده والشك الواقع في الشيء الموجود في استعمال واحد غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الاخبار هو الاول لكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يبعد ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة ابن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فيتعين توجيهها على وجه لا يعارض الروايات كما سيجيء الثاني ان المراد بمحل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتي به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل الشيء هي المرتبة المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع او غيره ولو كان بحكم العرف من جهة اعتياده بايقاع ذلك المشكوك في ذلك المحل فمحل تكبيرة الاحرام قبل الشروع في الاستعاذة لاجل القراءة بحكم الشارع ومحل اكبر قبل تخلل الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة المالوفة في نظم الكلام ومحل الراء من اكبر قبل الاذن فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل ومحل غسل الجانب الايسر او بعضه في غسل الجنابة لمن اعتاد الموالاة فيه قبل تخلل فصل يخل بما اعتاده من الموالاة

هذا كله مع الاشكال فيه الا الاحتياط فانه ربما يحتمل انصراف اطلاق الاخبار المتقدمة عنه مع ان فتح هذا
بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة الاطلاقات كثيرة من اعتاد الصلوة في اول وقتها او مع الجماعة
فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلوة
وراى نفسه فيه وشك في فعل الصلوة وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل يعتد به او
بلا دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في الوضوء الى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام
الفقيه بها نعم ذكر جماعة من الاصحاب مسألة معتاد الموالاة في غسل الجنابة اذا شك في الجزء الاخير
كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم واستدل فخر الدين على ما حكي عنه في المسألة بعد
تصحيحه بان المتقدم ... خرق العادة على خلاف الاصل ولكن لا يحضرني كلامهم في غير هذا المقام
فلا بد من التتبع والتأمل والذي يقرب في نفسي عاجلا هو الالتفات الى الشك وان كان الظاهر من قوله
فيما تقدم هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ان هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل
فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة لكن العمل بعموم ما يستفاد من الرواية ايضا
مشكل فتأمل والاحوط ما ذكرنا كما ان الدخول في غير المشكوك ان كان محققا للتجاوز فلا
اشكال في اعتباره والا فظاهر الصحيحين الاوليين اعتباره وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره
ويمكن حمل التقييد في الصحيحين على الغالب خصوصا في افعال الصلوة فان الخروج من افعال الصلوة
يتحقق غالبا بالدخول في الغير فيلغو القيد ويحتمل ورود المطلق على الغالب فلا يحكم
بالاطلاق ويؤيد الاول ظاهر التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله
انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على ما سيجيء من التقريب وقوله كل ما مضى من صلوتك
وطهورك لكن الذي يبعده ان الظاهر من الغير في صحيحة اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع بعد ما

وان شك في السجود بعد ما قام فليمض بملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المعروفة
بقوله بعد ذلك كل شيء شك فيه يدل على كون السجود والقيام حدا للغير الذي يعتبر الدخول فيه وانه
لا غير اقرب من الاول بالنسبة الى الركوع ومن الثاني بالنسبة الى السجود اذ لو كان الهوي للسجود كافيا
عند الشك في الركوع والنهوض للقيام كافيا عند الشك في السجود قبح في مقام التوطئة للقاعدة
الآتية التحديد بالسجود والقيام ولم يكن وجه لجزم المشهور بوجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء قائما
ومما ذكرنا يظهر ان ما ارتكبه بعض من تأخر من التزام عموم الغير واخراج الشك في السجود قبل
تمام القيام بمفهوم الرواية ضعيف جدا لان الظاهر ان القيد وارد في مقام التحديد والظاهر
ان التحديد بذلك توطئة للقاعدة وهي بمنزلة ضابطة كلية كما لا يخفى على من له ادنى ذوق
في فهم الكلام فكيف يجعل فردا خارجا بمفهوم القيد عن عموم القاعدة فالاولى ان يجعل هذا
كاشفا عن خروج مقدمات افعال الصلوة عن عموم الغير فلا يكفي في الصلوة مجرد الدخول ولو في فعل
اصلي فضلا عن كفاية مجرد الفراغ والاقوى اعتبار الدخول في الغير وعدم كفاية مجرد الفراغ
الا انه قد يكون الفراغ عن الشيء ملازما للدخول في غيره كما لو فرغ عن الصلوة والوضوء فان حالة
عدم الاشتغال بهما يعد مغايرة لحالهما وان لم يشتغل بفعل وجودي فهو دخول في الغير بالنسبة اليهما
واما التفصيل بين الصلوة والوضوء بالتزام كفاية مجرد الفراغ من الوضوء ولو مع الشك في الجزء الاخير
... مستنده اتحاد الدليل في البابين لان زرارة ... وقوله فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ
من الوضوء هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك عام بمقتضى التعليل لغير الوضوء ايضا ولذا استفيد
منه حكم الغسل ايضا وكذا موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة صريحة في اعتبار الدخول في الغير
في الوضوء ودليلها ... عدم العبرة بالشك بمجرد التجاوز مطلقا من غير تقييد بالدخول بل

يأبى عن التقييد وكذا روايتا زرارة وابي بصير المتقدمتان تأبيان عن تقييد الشك بالتجاوز نعم
تقييد بالوضوء واصرح من جميع ذلك في الاباء عن التفصيل بين الوضوء والصلاة قوله ع في الرواية
المتقدمة كلما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه الموضع الرابع قد خرج من الكلية
المذكورة افعال الطهارات الثلث فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء قبل تمام الوضوء
يأتي به وان دخل في فعل آخر واما الغسل والتيمم فقد صرح بذلك فيهما بعضهم على وجه يظهر منه كونه من
المسلمات وقد نص على الحكم في الغسل جمع ممن تأخر عن المحقق كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني ونص
غير واحد من هؤلاء على كون التيمم كذلك وكيف كان فمستند الخروج قبل الاجماع الاخبار الكثيرة المخصصة
للقاعدة المتقدمة الا انه يظهر من رواية ابن ابي يعفور المتقدمة ان حكم الوضوء من باب القاعدة
لا خارج عنها بمعنى قوله ع اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت
في شيء لم تجزه بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء لئلا يخالف الاجماع على وجوب الالتفات اذا دخل في غير
المشكوك من افعال الوضوء وح فقوله انما الشك مسوق لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزء من اجزاء العمل
وانه انما يعتبر اذا كان مشتغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر ذيل الرواية
مشكل من جهة انه يقتضي بظاهر الحصر ان الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لا يعتنى به
اذا جاوز غسل اليد مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة فيما اذا شك في جزء من الوضوء
بعد الدخول في جزء آخر قبل الفراغ منه لانه باعتبار انه شك في وجود شيء بعد تجاوز محله يدخل في
الاخبار السابقة ومن حيث انه شك في اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر ويمكن ان يقال لدفع جميع
ما في الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا
يلاحظ كل فعل منه بحيال نفسه حتى يكون موردا لتعارض هذا الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ

بعض

بعض اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا مستقلا يشك في بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده ليوجب ذلك الاشكال
في الحصر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا فرض الوضوء فعلا واحدا لم يلاحظ الشارع اجزاءه افعالا مستقلة يجري
فيها حكم الشك بعد تجاوز المحل لم يتوجه شيء من الاشكالين في الاعتماد على الخبر ولم يكن حكم الوضوء
مخالفا للقاعدة اذ الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس الا شكا واقعا في الشيء قبل التجاوز عنه والقرينة
على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه او بعده ثم ان فرض
الوضوء فعلا واحدا لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه ليس امرا غريبا فقد ارتكب المشهور مثله في الاخبار
السابقة بالنسبة الى افعال الصلاة حيث لم يجروا حكم الشك بعد التجاوز في كل جزء من اجزاء القراءة
حتى الكلمات والحروف بل الاظهر عندهم كون الفاتحة فعلا واحدا بل جعل بعضهم القراءة فعلا واحدا وقد
عرفت النص في الروايات على عدم اعتبار الهوي للسجود والنهوض للقيام ومما يشهد لهذا التوجيه الحاق المشهور الغسل
والتيمم بالوضوء في هذا الحكم اذ لا وجه له ظاهرا الا ملاحظة كون الوضوء امرا واحدا يطلب منه امر واحد
غير قابل للتبعيض في الطهارة [illegible] كما ذكر بعض الاساطين ان الشك في الشروط بالنسبة الى
الفراغ عن المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا اعتناء
بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية
ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى وتبعه بعض من تأخر عنه واستقرب في مقام آخر الغاء الشك
في الشرط بالنسبة الى ما دخل فيه من الغايات وما بعد منها وبين ما ذكره بعض الاصحاب من
الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فيجب اعادة المشروط والاقوى التفصيل بين الفراغ
عن المشروط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز
عنه واما بالنسبة الى مشروط آخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الشك فيه لان

الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محله باق فالشك في تحقق شرط هذا
المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله وربما يقرب بعضهم ذلك بان مرجعه الى عدم العبرة بالشك في الشيء
بعد تجاوز المحل هو البناء على الحصول ويختص بالمدخول اقول لا اشكال في ان معناه البناء على
المشكوك فيه لكن بعنوان انه يتحقق معه تجاوز المحل لا مطلقا ولو شك في اثناء العصر في فعل الظهر
بنى على تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر ولعدم وجوب العدول اليه لا على تحققه مطلقا حتى لا يحتاج
الى اعادتها بعد فعل العصر فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطا للمشروط
المتحقق لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل ومن هنا يظهر ان الدخول في المشروط ايضا لا يكفي
في الغاء الشك في الشرط بل لا بد من الفراغ عنه لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء المشروط نسبة
واحدة وتجاوز محله باعتبار كونه شرطا للاجزاء الماضية فلا بد من احرازه للاجزاء المستقبلة
نعم ربما يلتزم في مثل الوضوء ان محل احرازه لجميع اجزاء الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء ومن هنا
قد يفصل بين ما كان من قبيل الوضوء مما يكون محل احرازه قبل الدخول في العبادة وبين غيره
مما ليس كذلك كالاستقبال والستر فان احرازهما ممكن في كل جزء وليس المحل الموظف لاحرازهما قبل
الصلوة بالخصوص بخلاف الوضوء وح فلو شك في اثناء الصلوة في الستر او الساتر وجب عليه
احرازه للاجزاء المستقبلة والمسئلة لا تخلو عن اشكال الا انه ربما يستشهد لما ذكرنا من التفصيل
بين الشك في الوضوء في اثناء الصلوة وبعدها بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عم قال سألته
عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكرها وهو في صلوته انصرف
واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك بناء على ان مورد السؤال الكون على الوضوء
باعتقاده ثم شك في ذلك لموضع كشك ان الشك في صحة المأتي به بحكم الشك في الاتيان بل

لان مرجعه الى الشك في وجود الشيء الصحيح ومحل الكلام ما لا يرجع فيه الشك الى الشك في ترك بعض ما يعتبر
كالشك في تحقق الموالاة المعتبرة في حروف الكلمة او كلمات الاية لكن الانصاف ان الالحاق لا يخلو عن اشكال
لان الظاهر من اخبار الشك في الشيء مختص بغير هذه الصورة الا ان يدعى تنقيح المناط او يستند فيه الى
ما يستفاد منه العموم مثل موثقة ابن ابي يعفور او يجعل اصالة الصحة في فعل الفاعل المريد للصحيح
اصلا برأسه ومدركه ظهور حال المسلم قال فخر الدين في الايضاح في مسئلة الشك في بعض افعال الطهارة
ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة
انتهى ويمكن استفادة اعتباره من عموم التعليل المتقدم في قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين
يشك فانه بمنزلة صغرى لقوله فاذا كان اذكر فلا يترك ما يعتبر في صحة عمله الذي يريد به براءة ذمته
لان الترك سهوا خلاف فرض الذكر وعمدا خلاف ارادة الابراء لموضع كشك الظاهر ان المراد
بالشك في موضوع هذا الاصل هو الشك الطارئ بسبب الغفلة عن صورة العمل فلو علم كيفية غسل اليد
وانه كان بارتماسها في الماء لكن شك في ان ما تحت خاتمه ينغسل بالارتماس ام لا ففي الحكم
بعدم الالتفات وجهان من اطلاق بعض الاخبار ومن التعليل بقوله هو حين يتوضأ الخ فان التعليل
يدل على تخصيص الحكم بمورده فيدل على نفيه عن غير مورد العلة نعم لا فرق بين ان يكون
المحتمل ترك الجزء نسيانا او تركه تعمدا والتعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة يدل على نفي الاحتمالين
ولو كان الشك من جهة احتمال وجود الحائل على البدن ففي شموله الاخبار له الوجهان نعم قد يجري هنا
اصالة عدم الحائل فيحكم بعدمه حتى لو لم يفرغ عن الوضوء بل لم يشرع في غسل موضع احتمال الحائل لكنه
من الاصول المثبتة وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بعض الامور المتقدمة في مسئلة الاستصحاب ثم ان اصالة
الصحة في فعل الغير وهي في الجملة من الاصول المجمع عليها فتوى وعملا بين المسلمين فلا عبرة في موردها

بأصالة الصحة إلا أن معرفة مواردها ومقدار ما يترتب عليها من الآثار ومعرفة حالها عند مقابلتها
لما عدا أصالة الصحة من الأصول يتوقف على بيان مدركها من الأدلة الأربعة ولا بد من تقديم
ما فيه إشارة إلى هذه القاعدة في الجملة من الكتاب والسنة أما الكتاب فمنه آيات منها قوله تع وقولوا للناس حسنا
بناء على تفسيره بما في الكافي من قوله ع لا تقولوا إلا خيرا حتى تعلموا ما هو ولعل مبناه على إرادة
الظن والاعتقاد من القول ومنها قوله تع اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم فإن ظن السوء إثم
وإلا لم يكن شيء من الظن إثما ومنها قوله تع أوفوا بالعقود بناء على أن الخارج من عمومه ليس إلا ما علم
فساده لأنه المتيقن وكذا قوله تع إلا أن تكون تجارة عن تراض والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني
حيث تمسك في مسألة بيع الراهن مدعيا لسبق إذن المرتهن وأنكر المرتهن السبق بأن الأصل صحة
البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد لكن لا يخفى ما فيه من الضعف وأضعف منه دعوى دلالة
الآيتين الأوليين وأما السنة فمنها ما في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام ضع أمر أخيك على أحسنه
حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءا وأنت تجد لها في الخير سبيلا
ومنها قول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضل يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فإن شهد عندك
خمسون قسامة أنه قال وقال لم أقل فصدقه وكذبهم ومنها ما ورد مستفيضا أن المؤمن لا يتهم
أخاه وأنه إذا اتهم أخاه انماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء وأن من اتهم أخاه فلا حرمة بينهما
وأن من اتهم أخاه فهو ملعون ملعون إلى غير ذلك من الأخبار المشتملة على هذه المضامين أو ما يقرب منها
هذا ولكن الإنصاف عدم دلالة هذه الأخبار إلا على أنه لا بد من أن يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند
الفاعل ولا يحمل على الوجه القبيح عنده وهذا غير ما نحن بصدده فإنه إذا فرض دوران
العقد الصادر منه بين كونه صحيحا أو فاسدا لا على وجه قبيح بل فرضنا الأمرين في حقه مباحا كبيع الراهن

بعد

بعد رجوع المرتهن عن الإذن واقعا أو قبله فإن الحكم بأصالة عدم ترتب الأثر على البيع مثلا لا يوجب خروجا
عن الأخبار المتقدمة الآمرة بحسن الظن بالمؤمن في المقام خصوصا إذا كان المشكوك فعل غير المؤمن أو فعل المؤمن
الذي يعتقد بصحة ما هو الفاسد عند الحامل ثم لو فرضنا أنه يلزم من الحسن ترتب الآثار ومن القبيح عدم
الترتب كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن بمقتضى تلك الأخبار الحكم بترتب
الآثار لأن مفادها الحكم بصفة الحسن في فعل المؤمن بمعنى عدم الجرح في فعله لا ترتب جميع آثار ذلك الفعل
الحسن ألا ترى أنه لو دار الأمر بين كون الكلام المسموع من المؤمن سلاما أو تحية أو شتما لم يلزم من الحمل على الحسن
وجوب رد السلام ومما يؤيد ما ذكرنا جمع الإمام ع في رواية محمد بن الفضل بين تكذيب خمسين قسامة
أعني البينة العادلة وتصديق الأخ المؤمن فإنه مما لا يمكن إلا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقة الواقع
المستلزم لتكذيب القسامة بمعنى المخالفة للواقع مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم لأنهم أولى بحسن الظن بهم
من المؤمن الواحد فالمراد من تكذيب السمع والبصر تكذيبهما فيما يفهمانه من ظواهر بعض الأفعال من القبح
كما إذا ترى شخصا ظاهر الصحيح يشرب الخمر في مجلس يظن أنه مجلس الشرب وكيف كان فعدم وفاء الأخبار بما
نحن بصدده أوضح من أن يحتاج إلى البيان حتى المرسل الأول بقرينة ذكر الأخ وقوله ولا تظنن الخبر ومما
يؤيد ما ذكرنا أيضا ما ورد في غير واحد من الروايات من عدم جواز الوثوق بالمؤمن كل الوثوق
مثل رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ع قال لا تثقن بأخيك كل الثقة فإن صرعة الاسترسال
لا تستقال وما في نهج البلاغة عنه ع إذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثم أساء رجل الظن برجل
لم يظهر منه خزية فقد ظلم وإذا استولى الفساد على الزمان وأهله ثم أحسن رجل الظن برجل فقد غرر
وفي معناه قول أبي الحسن ع في رواية محمد بن هارون الجلاب إذا كان الجور أغلب من الحق لا يحل لأحد أن
يظن بأحد خيرا حتى يعرف ذلك منه إلى غير ذلك مما يجده المتتبع فإن الجمع بينها وبين الأخبار المتقدمة

يحصل بان يراد من الاخبار ترتيب آثار التهمة ولحمل على الوجه الحسن من حيث مجرد الحمل او التوقف فيه
من حيث ترتيب ساير الآثار ويشهد له ما ورد من ان المؤمن لا يخلو عن ثلاثة الظن والحسد والطيرة
فاذا حسدت فلا تبغ واذا ظننت فلا تحقق واذا تطيرت فامض كذا الثالث الاجماع القولي والعملي اما القولي
فهو مستفاد من تتبع فتاوى الفقهاء في موارد كثيرة فانهم لا يختلفون في ان قول مدعي الصحة في الجملة
مطابق للاصل وان اختلفوا في ترجيحه على ساير الاصول كما ستعرف واما العملي فلا يخفى على احد ان سيرة
المسلمين في جميع الاعصار على حمل الاعمال على الصحيح وترتيب آثار الصحة في عباداتهم ومعاملاتهم ولا
احسب ينكر ذلك الا مكابر الرابع العقل المستقل الحاكم بانه لو لم يبن على هذا الاصل لزم اختلال نظام
المعاد والمعاش بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل بيد
المسلم مع ان الامام ع قال لحفص بن غياث بعد الحكم بان اليد دليل الملك ويجوز الشهادة بالملك
بمجرد اليد انه لولا ذلك لما قام للمسلمين سوق فيدل بفحواه على اعتبار اصالة الصحة في اعمال المسلمين مضافا
الى دلالته بعموم التعليل حيث ان الظاهر ان كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق لان الاختلال باطل والمستلزم
للباطل باطل فنقيضه حق وهو اعتبار اصالة الصحة في اعمال المسلمين عند الشك في صحة ما صدر من الغير
ويشير اليه ايضا ما ورد من نفي الحرج وتوسعة الدين وذم من ضيقوا على انفسهم بجهالتهم
الاستدلال بموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون عليك وقد اشتريته وهو سرقة او المملوك
عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان الحكم بالحلية عند الشك
في الرواية في هذه الاشياء لا يجمعها الا اصالة الحل في تصرفات الناس وهكذا ويحقق الاضطراب

الا مع العلم

الا مع العلم او قيام البينة وذلك لان حل الثوب الذي اشتراه مع اصالة عدم تملك البايع له المقتضية لحرمة التصرف فيه
لا وجه له الا اصالة الصحة في تصرف البايع المقتضية للملك فالحكم بالحل وعدم الحرمة ليس الا لاجل مجرد الشك
في حل الثوب وكونه نظير المشتبه بين الخل والخمر والا كان الاصل فيه التحريم نظير المشتبهة بين زوجته والاجنبية
بل من حيث الاشتباه والشك في معاملة الثوب وترددها بين الصحيحة المملكة وغيرها فموضوع هذا الحكم الظاهري
هو المعاملة الواقعة على الثوب والاصل لبس الثوب حلال من حيث كونه تصرفا في ملكه بعد الحكم الظاهري بكونه ملكا
لمالكه لا من حيث الشك في كونه حلالا وحراما وكذا الكلام في العبد المشترى وكذا الحكم بحل المرأة المشتبهة بالاخت
والرضيعة ليس من حيث مجرد التردد بين الحلال والحرام والا كان الاصل عدم تحقق الزوجية بينهما بل من حيث
الشك في العقد الواقع وانه كان صحيحا ام فاسدا والمقصود ان ظاهر الرواية بقرينة الامثلة ارادة تعميم الحكم
بالحل من حيث التصرف الموجب لرفع الحرمة الثابتة بالاصل في ذلك التصرف فان قلت لعل الحكم بحل التصرف
في الثوب والعبد من جهة اليد وفي المرأة من حيث اصالة عدم النسب والرضاع فلا يدل على اصالة الصحة في التصرف
من حيث هو قلت ظاهر الرواية الحكم بثبوت الحل ظاهرا من جهة مجرد التردد بين الجائز والممنوع لا من حيث قيام امارة
على الملك وعدم النسب والرضاع فان قلت ان الرواية لا يتمشى الا اذا كان ذلك لرفع الحرمة الثابتة قبل ورود
ذلك السبب كالشك في حل الاكل من الثوب للشك في صحة شرائه الرافع لحرمة الاكل قبل الشراء او نقض الصلوة
في الثوب المتنجس الذي غسله الغير للشك في تحقق غسله كيف يتمشى حلها وطهارته ترددت بين الزوجة والاجنبية وحل
التصرف في انه ترددت بين اخته واجنبية غيرها ولو بني على ملاحظة اصالة عدم الزوجية والملكية على مفاد هذه
الرواية في هذين المثالين فلا ينبغي اصالة عدمهما في مورد الرواية فلا بد ان يكون منشأ الحكم بالحل في الرواية
امارة حاكمة على اصالة العدم وهي اليد في الثوب والعبد واصالة عدم النسب والرضاع في المرأة لا مجرد الشك في صحة
المعاملة الواقعة عليه وعدمه قلت فرق واضح بين مورد الحكم بالحل في المثالين ومورده في امثلة الرواية

وسائر التصرفات المرددة بين الاباحة والحظر فان الشك في الحكم الشرعي منوط بالحرمة المستفادة من
كما هو كذلك تعارض اصل الاباحة مع استصحاب الحرمة بخلاف الشك في صحة المعاملة الواقعة على الثوب
والعبد والمرتهن فانه يجري حينئذ اصالة الحرمة فالكلام في الرواية كما لو وقع النظر منه برفع حرمة التصرف فيها
سابقا قبل المعاملة والاصل الا اصالة الحرمة في مثال المعترض حاكم على مورد الرواية والالزم مورد
الرواية على العكس بهذا انما يقتضيه النظر عاجلا الى ان يقع التام ويسع التنبيه على امور الاول ان
عليه يحمل فعل المسلم على الصحة باعتقاد الفاعل او الصحة الواقعية فلو علم ان معتقد الفاعل اعتقاد يعد
فيه صحة البيع او النكاح بالفارسي فشككنا في صدوره منه مع اعتقاده ذلك اعتبار العربية فهل
يحمل على كونه واقعا بالعربية حتى اذا ادعى عليه انه اوقعه بالفارسي وادعى هو انه اوقعه بالعربي فهل
يحكم الحاكم المعتقد بفساد الفارسي بوقوعه بالعربية ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور الحمل على الصحة فاذا ترك
المأموم في ان الامام المعتقد لعدم وجوب السورة قرأها ام لا جاز له الائتمام به وان لم يعلم انه
اذا علم تركها وظاهر بعض المتأخرين خلافه قال في المدارك في شرح قول المحقق ولو اختلفا
فادعى احدهما وقوع العقد في حال الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي
الاحلال ترجيحا لجانب الصحة قال ان الحمل على الصحة انما يتم اذا كان المدعي لوقوع العقد في حال الاحرام
عالما بالفساد اما مع جهله فلا وجه للحمل على الصحة انتهى ويظهر ذلك من بعض من عاصرناه في
اصوله وفروعه حيث تمسك في اصالة الصحة بالغلبة ... هذا القول الى الكل ...
الاصل الظاهر حال المسلم كالعلامة وجماعة ممن تأخر عنه ... صورة اعتقاد الصحة خصوصا
كان قد امضاه الشارع لاجتهاد او تقليد او قيام بينة او غير ذلك والمسألة محل اشكال من
اطلاق الاصحاب ومن عدم مساعدة ادلتهم فان العمدة الاجماع ولزوم الاختلال والاجماع ...

الواقعية

(٥٥)

مع ما عرفت من كلام الحلي في مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحة ايضا من كلام الاختلال يندفع بالحمل على الصحة
المورد المذكور وتفصيل المسألة ان الشك في الفعل الصادر من غيره اما ان يكون مع العلم بعلم الفاعل بصحيح
الفعل وفاسده واما ان يكون مع الجهل به واما ان لا يكون عالما كاملا فان علم بعلمه بالصحيح والفاسد فاما ان يعلم
بمطابقة اعتقاده لاعتقاد الشاك او يعلم مخالفته او يجهل الحال لا اشكال في الحمل في الصورة الاولى واما الثانية
فان لم يتصادق اعتقادهما بالصحة في فعل كان اعتقد احدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة والآخر
الاخفات فلا اشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل وان تصادقا كما في العقد بالعربي
والفارسي فان قلنا ان العقد بالفارسي منه سبب لترتب الآثار عليه كما اصح حتى المعتقد بفساده
فلا ثمرة في الحمل على معتقد الحامل او الفاعل وان قلنا بالعدم كما هو الاقوى ففيه الاشكال المتقدم
نعم الكلام محكي في فتاوى بعض ووقع في بعض معاقد اجماعهم على تقديم قول مدعي الصحة في اختصاص الادلة
بما اذا كان الظاهر الحمل عليها ... يمكن جريان الحمل على الصحة في اعتقاده فيحمل على كونه مطابقا
لاعتقاد الحامل لانه الصحيح وسيجيء الكلام وان كان عالما بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاسد ففيه
ايضا الاشكال المتقدم خصوصا اذا كان جهله مجامعا لتكليفه بالاجتناب كما اذا علم انه اقدم على بيع
احد المشتبهين بالنجس الا انه يحتمل ان يكون قد اتفق المبيع غير نجس وكذا ان كان جاهلا بحاله الا ان
الاشكال في بعض هذه الصور اهون منه في بعض فلا بد من التتبع والتأمل ان الظاهر من المحقق
الثاني ان اصالة الصحة انما تجري في العقود بعد استكمال العقد للاركان قال في جامع المقاصد
فيما لو اختلف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وانا صبي بعد ما رجح تقديم قول الضامن
لفظه فان قلت للمضمون له اصالة الصحة في العقود وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا قلنا ان الاصل
في العقود الصحة بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا في كون المعقود

ليتحقق

انتهى

عليه هو الحر او العبد حلف منكر وقوع العقد على العبد وكذا الظاهر انما يتم مع الاشكال المذكور لا مطلقا

وقال في باب الاجارة ما هذا لفظه لا اشكال في انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة

في العقد من الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط

مفسد فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد والاصل في

فعل المسلم الصحة اما اذا حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الامور المعتبرة وعدمه فان الاصل لا يتم

هنا فان الاصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى انه اشترى العبد فقال بعتك الحر انتهى و

يظهر هذا من بعض كلمات العلامة ايضا قال في القواعد لا يصح ضمان الصبي ولو اذن له الولي فان اختلفا قدم قول

الضامن لاصالة براءة الذمة وعدم البلوغ وليس لمدعي الصحة اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه بخلاف ما

لو ادعى شرطا فاسدا لان الظاهر انهما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون انتهى

وقال في التذكرة لو ادعى المضمون له ان الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنت لك قبله

فان عينا له وقتا لا يحتمل بلوغه قدم قول الصبي وان لم يعينا له وقتا فالقول قول الضامن

بيمينه وبه قال الشافعي لاصالة عدم البلوغ وقال احمد القول قول المضمون له لان الاصل صحة الفعل

وسلامته كما لو اختلفا في شرط مفسد والفرق ان المختلفين في الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة

لاتفاقهما على اهلية التصرف فليس مع من يدعي الاهلية ظاهر يستند اليه ولا اصل يرجع اليه وكذا لو ادعى انه

ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد انتهى موضع الحاجة ولم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر

ودعوى البائع اياه حيث صرح المحقق الثاني والعلامة بجريان اصالة الصحة وان اختلفا بين من عارضها

باصالة عدم البلوغ وبين من ضعف هذه المعارضة وقد حكي عن قطب الدين انه اعترض على

العلامة في مسألة الضمان باصالة الصحة فعارضها باصالة عدم البلوغ وبقي اصالة البراءة سليمة

عن المعارض القول والاقوى بالنظر الى الادلة ان يقال ان ما تقدم من السيرة ولزوم الاختلال هو التعميم له الوثيقة المكلف

ان يبيعه الذي اشتراه حال صغره بناء على الصحة ولو قيل ان ذلك من حيث الشك في بلوغ البائع

البالغ وانه كان في كلام كان فاسدا حرر شيئا من ذلك في مسألة النداء الصحيح ان ما ذكره جامع المقاصد

من انه لا وجود للعقد قبل استكمال اركانه ان اراد الوجود الشرعي فهو عين الصحة وان اراد الوجود العرفي فهو

متحقق مع الشك بل مع القطع بالعدم واما ما ذكره من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحر او العبد

به فرا معينا كزيد وعبدا معينا كعبد [illegible] كان الدعوى على مجرد بعتك احدهما فان قال احدهما هو

ملكني عبدك وقال المولى ملكتك زيدا [illegible] في كون القول قول منكر تمليك العبد [illegible]

يدعي على منكر تمليك عبده [illegible]

مطالبة المدعي [illegible]

المسألة المعنونة في كلام القدماء والمتأخرين وهي لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر [illegible]

جبيلته واما ما ذكره من ان الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا فهو انما يتم اذا كان الشك في

جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعله صحة فعل هذا الفاعل كما لو

شك في ان الابراء او الوصية هل صدر منه حال البلوغ ام قبله اما اذا كان الشك في ركن آخر من العقد كاحد

العوضين او في اهلية احد طرفي العقد فيمكن ان يقال ان الظاهر من الفاعل في الاول ومن الطرف الآخر في الثاني

انه لا يتصرف فاسدا نعم مسألة الضمان يمكن ان يكون من الاول لان [illegible] وقوعه بغير اذن من المديون ولا

من الغريم فان الضمان فعل واحد وشك في صدوره من بالغ او غيره وليس طرف آخر فلا ظهور في عدم

كونه تصرفا فاسدا لكن الظاهر ان المحقق لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل بل يشمل كلامه الصورتين الاخيرتين

فراجع نعم يمكن ذلك في عبارة التذكرة ثم ان تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم مدعي الصحة بل

لان القبول قول منكر لشرط صحيح كان او فاسد لا صالة عدم الاشتراط ولا دخل لهذه الجهة اصالة الصحة وان

مورد اصالة صحة العقد فيما كان الشرط المدعى مفسدا او لا بالتأمل والتتبع الثالث انه بعد الاصل

يثبت صحة العقد اذا وقع الشك في بعض الامور المعتبرة شرعا في صحته بمعنى ترتب الاثر المقصود منه عليه

كما لو شك في تحقق الايجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد في مقابل ما لو

الذي لا يكون كذلك كالايجاب بالفارسية على القول باعتبار العربية فلو تجرد الايجاب عن القبول لم يوجب ذلك

في الايجاب فاذا شك في تحقق القبول من المشتري بعد العلم بصدور الايجاب من البائع فلا تقتضي

اصالة الصحة في الايجاب بوجود القبول لان القبول معتبر في العقد لا في الايجاب وكذا لو شك في تحقق

القبض في الهبة او في الصرف والسلم بعد العلم بتحقق الايجاب والقبول لم يحكم بتحققه من حيث اصالة

صحة العقد وان بعدم الرابن ما لو كان العقد في نفسه لو خلي وطبعه مبنيا على الف دليل يكون الصحيح ما

عليك لو ادعى بائع الوقف وجود المجوز له وكذا الراهن او المشتري من الفضولي اجازة المرتهن والمالك

ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الآذن في بيع الرهن والراهن البائع له بعدما

على رجوع المرتهن عن اذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد او تأخره فيصح فلا يمكن ان يقال كما قيل

ان اصالة صحة الاذن تقتضي بوقوع البيع صحيحا وان اصالة صحة الرجوع تقتضي بكونه قبل البيع فاسدا

لان الاذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه الصحيح وهو صدوره عمن له اهلية ذلك

والتسلط عليه فمعنى ترتب الاثر عليهما انه لو وقع فعل المأذون عقيب الاذن ترتب عليه الاثر ولو وقع

بعد الرجوع كان فاسدا اما لو لم يقع عقيب الاول فعد وقع في زمان ارتفع فقد فساد هذا لو

لا يكمل بصحة الاذن وكذا لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب الرجوع فانعقد صحيحا فليس هذا من جهة في

الرجوع كما لا يخفى نعم يبقى الاذن الى ان يقع البيع قد يقتضي بصحته وكذا اصالة عدم البيع قبل الرجوع

وتقدم قوله … يحكم بصحة العقد

ربما يقال انها تقتضي بفساده لكنها لو تمت لم يكونا من اصالة صحة الاذن والرجوع التي تمسك بها بعض

المعاصرين وتلخيص المسألة ما هو المتحصل من الحكم بفساد البيع وعدم جريان اصالة الصحة في المقام لا في

البيع كما استظهره الكركي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فلان الشك انما وقع في رضا من له

الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة الايجاب والقبول لا تقتضي بتحقق الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا

كما في البيع الفضولي ام كان ذا حق في المبيع كالمرتهن واما في الاذن فلما عرفت من ان صحته تقتضي بصحة البيع

اذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه عقيبه كما ان صحة الرجوع تقتضي بفساد ما فرض وقوعه بعده لا ان البيع

وقع بعده والمسألة بعد محتاجة الى التأمل والتتبع في كلمات الاصحاب الرابع ان مقتضى الاصل ترتيب الشارع

جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده فلو صلى شخص على ميت سقط عنه ولو غسل ثوبا بعنوان

التطهير حكم بطهارته الا انه علم بمجرد غسله فان الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد ولذا

لو شوهد من يأتي بصورة عمل من صلاة وطهارة او نسك حج ولم يعلم قصده لحقيقة هذه العبادة

لم يحمل على ذلك نعم لو اخبر بانه كان بعنوان الحقيقة امكن قبول قوله من حيث انه مخبر عادل او من حيث

اخرى وقد يشكل الفرق بين الاكتفاء بصلاة الغير على الميت بحملها على الصحيح وبين الصلاة عن الميت

تبرعا او بالاجارة فان المشهور عدم الاكتفاء بها الا ان يكون عادلا ولو فرق بينهما بانا لا نعلم وقوع

الصلاة من النائب في مقام ابراء الذمة وبيان الصلاة على انها صلاة لاحتمال تركه لها بالمرة

اتيانه بمجرد الصورة لا بعنوان انها صلاة عنه اختص الاشكال بما اذا علم من حاله كونه في مقام

وابراء ذمة الميت الا انه يحتمل عدم مبالاته بما يخل بالصلاة كما يحتمل ذلك في الصلاة على الميت

الا ان يلتزم بالحمل على الصحيح في هذه الصورة ولهذا يحكم عليه باعادة الاجزاء والشروط المعتبرة

في المباشر وبهذا الاعتبار قد حكم بعضهم باشتراط العدالة فيمن يوضئ العاجز عن الوضوء اذا

بناء على ان عدم وقوع البيع بعد الرجوع لغويته لو وقع البيع بعد الرجوع وقع من اصالة صحته

وان شك في شروط الغسل من اطلاق الماء وورود على النجاسة

لم يعلم العاجز بقصد ون الفعل عن المورث صحيحا ولعل لعدم احراز كونه في مقام برائة ذمة المنوب عنه
لا لمجرد احتمال عدم سلامته في الاجزاء والشرائط كما قد لا يبالي في وضوء نفسه ويمكن ان يقال فيما
كان الفعل الصادر من المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل ولا وبالذات كالعاجز عن الحج ان
الفعل النائب عنوانين احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب الذي يترتب عليه جميع اثار صدور
الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة الاجير في
استيجاره ثانيا والثاني من حيث انه فعل المنوب عنه حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب او الالة وكان
الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى فيه القصر والاتمام في الصلوة
والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيثية الاولى لا يثبت الصحة من هذه
الثانية بل لا بد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسبيب وبعبارة اخرى ان كان فعل الغير
يسقط التكليف عنه من حيث انه فعل الغير كفت اصالة الصحة في السقوط كما في الصلوة على الميت
وكما في فعل الوكيل والاجير الذي لا يعتبر فيه قصد النيابة وان كان انما يسقط التكليف عنه من حيث
اعتبار كونه فعلا له لم ينفع اصالة الصحة في سقوطه بل يجب التفكيك بين اثري الفعل من الحيثيتين
فيحكم باستحقاق النائب الاجرة وعدم برائة ذمة المنوب عنه من الفعل ولا بد من التامل في هذا المقام
بعد التتبع التام في كلمات الاعلام كما انه لابد من ان الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث
يترتب عليه الاثار الشرعية المترتبة على الفعل الصحيح اما ما يلازم الصحة من الامور الخارجة
عن حقيقة الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك
كالخمر والخنزير او بعين من اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء
وعدم انتقال شيء من تركته الى البائع لاصالة عدمه وهذا نظير ما ذكرنا سابقا من انه لو شك

في صلوة

في صلوة العصر انه صلى الظهر ام لا انه يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطا لصلوة العصر لا فعل الظهر من حيث هي
حتى لا يجب اتيانه ثانيا بناء على ... في الشك في الشيء بعد التجاوز نعم ... العلامة في ... اخر
كتاب الاجارة لو قال اجرتك كل شهر بدرهم فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول المستاجر نظر فان قلنا
قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول وكذا الاشكال في تقديم قول المستاجر لو ادعى اجرة
مدة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى
المقام الثالث في بيان ورود هذا الاصل على الاستصحاب فنقول اما تقديمه على استصحاب الفساد
فواضح لان هذا الاصل ان كان من الظواهر المعتبرة فهو كاليد دليل اجتهادي لا يقاومه الاستصحاب
اصلا تعبديا فهو حاكم على اصالة الفساد لان مرجعها الى استصحاب عدم تحقق الاثر عقيب الفعل المكون في
تاثيره وقد ثبت التاثير شرعا بهذا الاصل فيرتفع العدم السابق واما تقديمه على الاستصحابات
الموضوعية المترتب عليها الفساد كاصالة عدم البلوغ وعدم اختبار المبيع بالرؤية او الكيل
الوزن فقد اضطرب فيه كلمات الاصحاب خصوصا العلامة وبعض من تاخر عنه والتحقيق انه ان جعلنا
هذا الاصل من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا اشكال في تقديمه على تلك الاستصحابات وان جعلناه
من الاصول فان اريد من الصحة في قولهم ان الاصل الصحة نفس ترتب الاثر فلا اشكال في تقديم الاستصحاب
الموضوعي لانه بالنسبة اليها وان اريد بها كون الفعل على وجه يترتب عليه الاثر فيكون الاثر
الموضوع من حيث ثبوت الموضوع لا اخصيته في تقديمه على الاستصحاب الموضوعي نظر لانه داخل في
بلوغ البائع فالشك في كون الواقع البيع الصحيح بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الاثر شك في كون البيع
صادرا من بالغ او غيره وهذا يرجع الى الشك في بلوغ البائع فالشك في كون البيع الفاسد من
شخص صادر من البالغ الذي هو مجرى اصالة الصحة والشك في بلوغ الشخص الصادر منه العقد

الحالة السابقة على العقد واصالة
عدم البلوغ لا يوجب بقاء الحالة
السابقة على العقد من حيث اجراء
البيع الصادر من غير بالغ بحكم
لانه لا يوجب الصحيح في الحالة السابقة
على هذا العقد لانه ليس مما يترتب عليه
وان فرضنا انه يترتب عليه آثار
لان عدم السبب من آثار عدم السبب لا من آثار
ضده فنقول ان الاصل عدم وجود
السبب ما لم يدل دليل شرعي على وجوده
وبالجملة البقاء على الحالة السابقة على
هذا البيع مستند الى عدم السبب الشرعي
فانه ثبت فيه على البقاء وعدم
وجود السبب ما لم يدل الدليل على
كونه الموجود المردد بين السبب وغيره
هو السبب اذ لا منافاة بين الحكم
بترتب الآثار المترتبة على البيع
الصادر من غير بالغ وترتب
الآثار المترتبة على البيع الصادر
من بالغ لان الثاني مقتضى انتقال
المال عن البائع والاول لا تقتضيه
لانه تقتضي عدمه صح

الذي هو مقتضى الاستصحاب مرجعهما الى امر واحد وليس كل منهما سببا عن الآخر فان الشك في القيد باعتبار الشك في القيد فمقتضى الاستصحاب ترتب احكام العقد الصادر من غير بالغ ومقتضى هذا الاصل ترتب حكم الصادر من بالغ فكان الاصل مبنيّا فاهي معيّن للموضوع وطريق جعلي اليه فكذلك استصحاب عدم البلوغ طريق ظاهري للموضوع فان احكام العقد الصادر من غير البالغ لا يترتب عليه الا في البلوغ الا بواسطة ثبوت موضوعها بحكم الاستصحاب نعم لو قيل بتقديم المثبت على الاخذ تعارض الاصلين بعينه ترجيح اصالة الصحة لكنه محل تأمل ويمكن ان يقال هنا ان اصالة عدم البلوغ يوجب لا من حيث الحكم شرعا بصدور العقد عن غير بالغ بل من حيث الحكم بعدم صدوره من بالغ فان بقاء الآثار السابقة مستند الى عدم السبب الشرعي لا الى عدم السببية شرعا فيما وقع نعم لما كان المفروض انحصار الواقع فيما حكم شرعا بعدم سببيته تحقق البقاء فعدم سببية هذا العقد الذي هو مقتضى الاستصحاب لا يترتب عليه عدم الآثار وانما يترتب على عدم وقوع السبب المقارن لهذا العقد فلا اثر لاصالة عدم البلوغ المقتضية لعدم سببية العقد المذكور حتى يعارض اصالة الصحة المقتضية لسببيته واصالة الصحة تثبت تحقق العقد الصادر من بالغ ولا معارض له في الظاهر بين عدم سببية هذا العقد الذي هو مقتضى الاستصحاب وبين وقوع العقد الصادر من بالغ الذي تقتضيه اصالة الصحة لان وجود السبب ظاهرا لا يعارضه عدم سببية شيء وان امتنع اجتماعهما في الواقع من حيث ان الصادر شيء واحد لكن يدفع هذا ان مقتضى اصالة الصحة ليس وقوع فعل صحيح في الواقع بل تقتضي كون الواقع هو الفرد الصحيح اذ فرض نفي السببية عن هذا الواقع بحكم الاستصحاب حصل وان قيل ان الاستصحاب لا يقتضي نفي السببية لان السببية ليست من المجعول بل يثبت بقاء الآثار السابقة قلنا ان اصالة الصحة لا يثبت وقوع السبب انما يثبت تحقق آثار السبب وكيف كان

فرع

فدفع التنافي بين الاصلين واثبات حكومة احدهما على الآخر في غاية الاشكال بقي الكلام في اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات اما الاقوال فالصحة فيها يكون من جهات الاولى من حيث كونه حركة من حركات المكلف فيكون الشك من حيث كونه مباحا او محرما ولا اشكال في الحمل على الصحة من هذه الحيثية الثاني من حيث كونه كاشفا عن مقصود المتكلم والشك من هذه الحيثية يكون من وجوه احدها من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد للكشف بذلك عن معناه ام لم يقصد بل تكلم من غير قصد لمعنى ولا اشكال في اصالة الصحة من هذه الحيثية بحيث لو ادعى كون التكلم لغوا او غلطا لم يسمع منه الثاني من جهة ان المتكلم صادق في اعتقاده ومعتقد لمؤدى ما يقوله ام هو كاذب في هذا التكلم ولا اشكال في اصالة الصحة هنا بمعنى ان ذا اخبر بشيء جاز نسبة اعتقاد مضمون الخبر اليه ولا يسمع دعوى انه غير معتقد لما يقوله وكذا اذا قال افعل كذا جاز ان ينسب اليه انه طالب في الواقع لا مظهر الطلب صورة لمصلحة كالتوطين او لمفسدة وهذا ان لاصالة حماقة مبنية عليها السيرة مع امكان اجراء ما سلف من ادلة تنزيه فعل المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند فيه ليس تلك الادلة الثالث من جهة كونه صادقا في الواقع او كاذبا وهذا معنى حجية خبر المسلم لغيره فمعنى حجية خبره صدقه والظاهر عدم الدليل على وجوب الحمل على الصحيح بهذا المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك الا من احد بحجية كل خبر صدر من مسلم ولا دليل يفي بعموم عليه حتى نرتكب دعوى خروج ما خرج بالدليل من الخارج الداخل وربما يتوهم وجود الدليل العام من مثل الاخبار المتقدمة الآمرة بوجوب حمل امر المسلم على احسنه وما دل على وجوب تصديق المؤمن وعدم اتهامه عموما وخصوص قوله اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وغير ذلك مما ذكرنا في بحث حجية خبر الواحد وذكرنا عدم دلالتها مع انه لو فرض دليل عام على حجية خبر كل مسلم كان الخارج منه اكثر من الداخل لقيام الاجماع على

اعتبار في الشهادات ولا في الروايات الا مع شروط خاصة ولا في الحدسيات والنظريات الا في موارد خاصة

مثل الفتوى وشبهها نعم يمكن ان يدعى ان الاصل في حمل [illegible] الحجة لجملة ما ذكرناه في اعتبار الاعتقاد

وذكرنا ما يوجب تضعيف ذلك فراجع الرابع ان الاصل في اعتقاد الغير الصحة بمعنى انه اذا شك

في ان اعتقاده ناش عن مدرك صحيح من دون تقصير عنه في مقدماته او عن مدرك فاسد

لتقصير منه في مقدماته فالظاهر وجوب الحمل على الصحيح لظاهر بعض ما مر من وجوب حمل امور المسلمين على الحسن

دون القبيح واما اذا شك في صحته بمعنى المطابقة للواقع فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك ولو

ثبت ذلك اوجب حجية كل خبر اخبر به المسلم [illegible] من ان الاصل في الخبر كونه كاشفا عن اعتقاده

اما لو ثبت حجية خبره فقد يعلم ان العبرة باعتقاده بالمخبر به كما في المفتي وغيره ممن يعتبر نظره في

المطلب فيكون خبره كاشفا عن الحجة لا نفسها وقد يعلم من الدليل حجية خصوص اخباره بالواقع

حتى لا يقبل منه قوله اعتقدت بكذا او كان يدل الدليل على حجية خصوص شهادته المتعلقة بالاحساس

عن الواقع واخرى بالاحساس تعلم به والمتبع في كل مورد ما دل عليه الدليل وقد يشتبه مقدار

دلالة الدليل ويترتب على ما ذكرنا قبول تعديلات اهل الرجال المكتوبة في كتبهم وصحة التعويل في العدالة على

اقتداء [illegible] المقام الثاني في القرعة وتفصيل القول فيها الى اوسع من هذا الوقت ومحل الحق

فيها ان ظاهر اخبارها اعم من جميع ادلة الاصول فلا بد من تخصيصها بها فيختص القرعة بموارد لا

يجري فيها اصل من الاصول الثلاثة اعني البراءة والاحتياط والاستصحاب فموارد الدوران بين الحلال والحرام

مورد القرعة لجريان اصالة البراءة والاباحة وكذا الشبهة المحصورة لجريان دليل الاحتياط الا

اذا تعذر الاحتياط كالخنثى ولذا وردت القرعة الواردة في قطيع غنم علم بوجود الموطوءة فيها وكذا الولد

بين [illegible] والحدث مع اشتباه المتاخر ثم القرعة ورد في [illegible] المقام الثالث

في تعارض

في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول العملية اعني البراءة والاشتغال والتخيير اما البراءة فلا يعارض

الاستصحاب ولا غيره من الاصول والادلة سواء كان مدركه العقل او النقل اما العقل فواضح لان العقل لا يحكم

بقبح العقاب الا مع عدم الدليل على التكليف واقعا او ظاهرا واما النقل فما كان منه مساوقا لحكم العقل فقد

اتضح امره واما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فقد يقال ان مورد الاستصحاب خارج منه لورود

النهي في المستصحب ولو بالنسبة الى الزمان السابق وفيه ان الشيء المشكوك في بقاء حرمته لم يرد نهي عن ارتكابه

في هذا الزمان فلا بد من ان يكون مرخصا فيه فعصير العنب بعد ذهاب ثلثيه بالهواء لم يرد فيه نهي

وورود النهي عن شربه قبل ذهاب ثلثيه لا يوجب المنع عن فعله كما ان ورود ورده في مطلق العصير باعتبار

وروده في بعض افراده لو كفى في الدخول في ما جعل غاية لدل على المنع عن كل ما ورد المنع عن بعض افراده

والفرق في الافراد بين ما كانت تغايرها بتبدل الاحوال والازمان دون غيرها شطط من الكلام

ولهذا الاشكال في الرجوع الى البراءة مع عدم القول باعتبار الاستصحاب وبلوغه في الضعف ما [illegible]

الى ان النهي الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين نهي وارد في رفع الرخصة وجه الضعف ان العلم من [illegible]

لو بان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهي من حيث عنوانه الخاص لا من حيث انه مشكوك الحكم والا

بان يقال ان النهي في مورد عدم ثبوت الرخصة باصالة الاباحة فيختص الاستصحاب فيما لا يجري اصالة البراءة

ولا يدفع الجواب بان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق فقوله

لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهي الوارد لا بد من ابقائه وفرض الشيء في الزمان اللاحق مما ورد

فيه النهي ايضا فمجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل

نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله فيكون الرخصة في الشيء واطلاقه مغيى بورود النهي المحكوم

عليه بالدوام وعموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه الاصل الاخر في مورد الشك لولا النهي

فالاستصحاب وارد عليه

الحكم

وهذا معنى الحكومة كما سيجيء في باب التعارض ولا فرق فيما ذكرنا بين الشبهة الحكمية والموضوعية بل الامر
في الشبهة الموضوعية اوضح لان الاستصحاب الجاري فيها جار في الموضوع فيدخل في الموضوع المعلوم
الحرمة مثلا استصحاب عدم ذهاب ثلثي العصير عند الشك في بقاء حرمته لاجل الشك في الذهاب يدخله
في العصير قبل ذهاب ثلثيه المعلوم حرمته بالادلة فيخرج عن قوله كل شئ حلال حتى تعلم انه حرام نعم هنا اشكال
في بعض اخبار اصالة البراءة في الشبهة الموضوعية وهو قوله عم في الموثقة كل شئ حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب عليك ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد
باع نفسه او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين
لك غيره او تقوم به البينة فانه قد استدل بها جماعة كالعلامة في التذكرة وغيره على اصالة الاباحة
مع ان اصالة الاباحة هنا معارضة باستصحاب حرمة التصرف في هذه الاشياء المذكورة في الرواية
كاصالة عدم التملك في الثوب والحرية في المملوك وعدم تاثير العقد في المرأة ولو اريد من الحلية
في الرواية ما يترتب على اصالة الصحة في شراء الثوب والمملوك واصالة عدم تحقق النسب والرضاع
في المرأة كان خروجها عن الاباحة المترتبة على اصالة الاباحة كما هو ظاهر الرواية [illegible]
على الثوب والمملوك والمرأة المستفادة من [illegible]
[illegible]
[illegible]
بعض الكلام في هذه الرواية فراجع وستأتي [illegible] حال قاعدة البراءة واما استصحابها فهو
لا يجامع استصحاب التكليف لان الحالة السابقة اما وجود التكليف او عدمه الا على ما عرفت سابقا
من ذهاب بعض المعاصرين الى امكان تعارض استصحاب الوجود والعدم في موضوع واحد ومثل له بمثل

[illegible]

يوم الخميس

يوم الخميس الثاني تعارض قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب ولا اشكال بعد التأمل في ورود الاستصحاب
عليها لان المأخوذ في موردها بحكم العقل الشك في براءة الذمة بل وجوب الاحتياط وان قطع بها بحكم الاستصحاب
فلا مورد للقاعدة كالوارد فيها استصحاب وجوب التمام او القصر في بعض الموارد التي يقتضي الاحتياط
الجمع فيها بين القصر والتمام فان استصحاب وجوب احدهما معين وجوب الامر به قطعا لانه من المكلف عند
الاقتصار على مستصحب الوجوب هذا حال القاعدة واما استصحاب الاشتغال في مورد القاعدة على
الاغماض عما ذكرنا سابقا من عدم جريانه في مورد القاعدة لاثبات ما يثبته القاعدة فيأتي حكمها في تعارض
الاستصحابين وما ملزمه الاستصحاب الوارد على قاعدة الاشتغال حاكم على استصحاب الثالث التخيير
يخفى ورود الاستصحاب عليه اذ لا يبقى معه التحير الموجب للتخيير فلا يحكم بالتخيير بين الصوم والافطار
في اليوم المحتمل كونه من شوال مع استصحاب عدم الهلال ولذا فرع الامام عم قوله صم للرؤية وافطر
للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك واما الكلام في تعارض الاستصحابين وهي المسألة المهمة
في باب تعارض الاصول التي اختلف فيها كلمات العلماء في الفروع فيكن الاصول لا يظهر بالتتبع فنقول
ان الاستصحابين المتعارضين ينقسمان الى اقسام كثيرة من حيث كونهما موضوعيين او حكميين
او مختلفين وجوديين او عدميين او مختلفين وكونهما في موضوع واحد او موضوعين وكون
تعارضهما بانفسهما او بواسطة امر خارج الى غير ذلك الا ان الظاهر ان اختلاف هذه الاقسام لا
يؤثر في حكم المتعارضين الا من جهة واحدة وهي ان الشك في احد الاستصحابين اما ان يكون مسببا
عن الشك في الآخر من غير عكس واما ان يكون الشك فيهما مسببا عن ثالث واما كون الشك في
كل منهما مسببا عن الشك في الآخر فغير معقول وما توهم له من التمثيل بالعامين من وجه
الشك في اصالة العموم في كل منهما مسبب عن الشك في اصالة العموم في الآخر مندفع بان الشك في

[illegible]

الاصليين بسبب العلم الاجمالي بتخصيص احدهما وكيف كان فالاستصحابان المتعارضان على قسمين فان كان

الشك في احدهما مسببا عن الشك في الاخر فلا ريب في تقديم الشك السببي واجراء الاستصحاب فيه ورفع

اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الاخر مثاله استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس فان الشك في بقاء

نجاسة الثوب وارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء وارتفاعها فيستصحب الشك في بقاء طهارة

الماء وارتفاعها فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب خلافا لجماعة لوجوه الاول الاجماع

على ذلك في موارد لا تحصى فانه لا يحتمل الخلاف في تقديم الاستصحاب في الملزوم على استصحاب ما يلزمه اللوازم الشرعية كالطهارة

من الحدث والخبث وكرية الماء واطلاقه وحيوة المفقود وبراءة الذمة من الحقوق المزاحمة للحج ونحو

ذلك على استصحاب عدم لوازمها الشرعية كما لا يخفى على الفقيه المتتبع نعم بعض العلماء في بعض المقامات

يعارض احدهما بالاخر كما سيجيء الثاني ان قوله لا تنقض اليقين بالشك باعتبار دلالته على جريان

الاستصحاب في الشك السببي مانع عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب في الشك المسببي يعني ان نقض

اليقين به يصير نقضا بالدليل لا بالشك فلا يشمله النهي في لا تنقض واللازم من شموله لا تنقض

للشك المسببي نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيه

فيلزم من اهمال الاستصحاب في الشك السببي طرح عموم لا تنقض من غير مخصص وهو باطل واللازم

من اهماله في الشك المسببي عدم قابلية العموم للشمول لمورده وهو غير منكر وبعبارة اخرى انا فرضنا

ان الشك قال كل ما علم طهارته سابقا ولم يدل دليل ظاهري ولا واقعي على اصابة النجاسة له

عليه جميع احكام الماء الطاهر الواقعي المتيقن التي منها رفع النجاسة المعلومة من الثوب

للمتيقن فلم يعلم ان كل ثوب علم نجاسته ولم يدل دليل ظاهري ولا واقعي على زوال نجاسته جرى عليه

احكام النجس اسرها ثم غسلنا الثوب النجس بماء مشكوك البقاء على الطهارة فان حكمنا بطهارته

وبيان ذلك ان معنى عدم نقض اليقين رفع اليد عن الامور السابقة المضادة لاثار ذلك المتيقن فعدم نقض طهارة الماء لا معنى له الا رفع اليد عن النجاسة السابقة المعلومة في الثوب اذ الحكم بنجاسته نقض لليقين بالطهارة المذكورة بلا حكم من الشارع بطرو النجاسة وهو طرح لعموم لا تنقض من غير مخصص ح

و يؤيده السيرة المستمرة بين الناس على ذلك بعد الاطلاع على حجية الاستصحاب كما هو كذلك في الاستصحابات العرفية

الثوب لم يلزم من ذلك مخالفة لاحد القولين المذكورين اما الاول فواضح واما الثاني فلان القول بعدم الدليل

ظاهريا على زوال نجاسة الثوب فيخرج الثوب عن مورد القول الثاني واما اذا حكمنا ببقاء نجاسة الثوب لزم

مخالفة القول الاول وطرح عمومه لان المفروض ان الماء لم يدل دليل على اصابة النجاسة له فحكم الشارع ببقاء

نجاسة الثوب لا يكون دليلا ظاهريا ولا واقعيا على اصابة النجاسة له اذ فعل الشارع ببقاء نجاسة الثوب لا يكون

دليلا ظاهريا ولا واقعيا على اصابة النجاسة للماء ومع ذلك لم يجر عليه بعض احكام الطاهر الواقعي لان منها زوال

النجاسة عن الجسم المغسول به وحاصل ذلك ان الاستصحاب في الملزوم يصير دليلا ناقضا لليقين بعدم

اللازم بخلاف استصحاب عدم اللازم الشرعي فانه لا يكون دليلا على انتفاء الملزوم الا على القول بالاصل المثبت

حيث يكون بقاء نجاسة الثوب على هذا القول مثبتا لنجاسة الماء اذ الحكم بنجاسة الثوب نقض لليقين

بطهارة الماء بلا حكم من الشارع بطرو النجاسة عليه وهو طرح لعموم لا تنقض من غير مخصص اما الحكم بزوال

النجاسة فليس نقضا لليقين بالنجاسة الا بحكم الشارع بطرو الطهارة على الثوب من حيث الحكم بعدم نقض

اليقين بطهارة الماء بعد ورود دليل على نجاسته والحاصل ان مقتضى عموم لا تنقض للشك السببي نقض

الحالة السابقة لمورد الشك المسببي ودخول اليقين بالنجاسة بنفسه من افراد العام فلا وجه لطرده

ادخال اليقين بطهارة الماء مدفوع بان صدق نقض اليقين بالشك على نقض طهارة الماء محقق

معلوم وانما الشك في دخوله في حكم العام وهو التحريم وخروجه عنه فالمقتضي للدخول موجود وهو

العموم والمانع اعني المخصص غير معلوم واما صدق نقض اليقين بالشك على نقض نجاسة الثوب فهو موقوف

على خروج نقض طهارة الماء المقطوع دخوله في الموضوع عن حكم العام فاصالة عدم وجود مخرج

لنقض نجاسة الثوب عن الموضوع والحاصل ان فردية نقض يقين النجاسة بالشك للاستصحاب

حتى يحكم عليه بعموم الحرمة موقوفة على خروج ما هو متيقن الفردية من حكم العام ومن المعلوم ان

الذي يتم الحكم بدخول معلوم الفردية لاصالة عدم التخصيص الا التزام بخروج الافراد الفردية ومن هنا

يظهر فساد ما يتوهم من ان معنى عدم نقض اليقين بالنجاسة ليس رفع اليد عنه الا مورد الشك لقضا

لان ان المستصحب كالطهارة الى بقية الحاصل الملاقية وغيرها فيعود المحذور الا ان يلتزم هنا بنقض

طهارة الملاقي ويجي فساده وثانيا انه نقض يقين النجاسة بالدليل الدال على ان كل نجس غسل بما يتطهر

طاهر فقد ظهر ان بلغة استصحاب الطهارة اثبات كونه الماء طاهرا بخلاف نقض يقين الطهارة بحكم الشرع

بعد نقض يقين النجاسة بيان ذلك انه لو عملنا باستصحاب النجاسة كنا قد طرحنا اليقين بطهارة الماء من

غير ورود دليل شرعي على نجاسته لان بقاء النجاسة في الثوب لا يوجب زوال الطهارة عن الماء بخلاف

ما لو عملنا باستصحاب طهارة الماء فانه يوجب زوال نجاسة الثوب بالدليل الشرعي وهو ما دل على ان

الثوب المغسول بالماء الطاهر يطهر فطرح اليقين بالنجاسة لقيام الدليل على طهارته هذا وقد يشكل

بان اليقين بطهارة الماء واليقين بنجاسة الثوب المغسول به كل منهما يقين سابق شك في بقائه و

ارتفاعه وحكم الشارع بعدم النقض نسبته اليهما على حد سواء لان نسبة حكم العام الى افراده على حد سواء

فكيف يلاحظ ثبوت هذا الحكم لليقين بالطهارة اولا ثم يجعل نقض اليقين بالنجاسة لازما لمدلوله

ومقتضاه والحاصل ان جعل شمول حكم العام لبعض الافراد سببا لخروج بعض الافراد عن الحكم

او عن الموضوع كما فيما نحن فيه فاسد بعد فرض تساوي الفردين في الفردية مع قطع النظر عن

ثبوت الحكم فان المقتضي لشمول العام للشك السببي موجود في صورة الموضوع وهو كونه نقضا

نقضا لليقين بغير دليل والشك المسبب لا يصلح للمنع لان وجود المقتضي ... وهو كونه نقضا

لليقين بغير دليل موقوف على عدم ثبوت حكم النقض للشك السببي والمقتضي للاول موجود والمانع

عنه موقوف على عدم ثبوت الحكم للاول والمفروض انه لا مانع حتى ما ذكرنا من المقتضي

اما الحكم بزوال النجاسة فليس نقضا
لليقين بالنجاسة الا بحكم الشارع بطرو
الطهارة على الثوب والحاصل ان مقتضى
عموم لا تنقض للشك السببي نقض
الحالة السابقة لمورد الشك المسببي
ودعوى ان اليقين بالنجاسة ايضا
من افراد العام فلا وجه لطرحه
ادخال اليقين بطهارة الماء مدفوعة
اولا بان ح

بالجمع

بالفتح ولو لا حكم العقل بهذا لم يكن وجه لتقديم الدليل على الاصل ودفع توهم التعارض بين دليليهما والحاصل

ان العام اذا توقف فردية فرد منه على عدم ثبوت حكمه لبعض افراده المعلوم الفردية لم يصلح للدخول تحت العام

لان ... اذا توقف ... على عدم ثبوت المقتضي للمقتضى بالكسر لم يصلح ان يكون مانعا له الملزوم والموجود

كما ان انه لو لم يبن على تقديم الاستصحاب في الشك السببي كان الاستصحاب قليل الفائدة جدا لان المقصود من

الاستصحاب غالبا ترتيب الآثار الثابتة للمستصحب وتلك الآثار ان كانت موجودة سابقا اغنى استصحابها عن استصحاب

الملزوم فيما ينحصر الفائدة في الآثار التي كانت معدومة فاذا فرض معارضة الاستصحاب في الملزوم باستصحاب

عدم تلك اللوازم والمعاملة معها على ما ياتي في الاستصحابين المتعارضين لغى الاستصحاب في الملزوم وا

انحصر الفائدة في استصحاب الاحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب ابقاء انفسها في الزمان اللاحق ويرد عليه منع

عدم الحاجة الى الاستصحاب في الآثار السابقة بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار موقوف

على احراز الموضوع لها وهو مشكوك فيه فلا بد من استصحاب الموضوع اما ليترتب عليه تلك الآثار فلا يحتاج

الى استصحاب انفسها التي تتوقف على بقاء الموضوع يقينا كما حققنا سابقا في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع

واما لتحصيل شرط الاستصحاب في نفس تلك الآثار كما توهمه بعض فيما قدمنا سابقا من ان بعضهم تخيل

ان موضوع المستصحب يحرز بالاستصحاب فيستصحب والحاصل ان الاستصحاب في الملزوم مما يحتاج اليه على كل تقدير

نعم ابعد من المنع المذكور الاخبار بعدم الاعتبار باليقين السابق في مورد الشك المسبب بان نفس

ان الامام عليه السلام علل وجوب البناء على الوضوء السابق في صحيحة زرارة بمجرد كونه متيقنا سابقا

غير متيقن الارتفاع في اللاحق وبعبارة اخرى علل بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلوة

بمجرد الاستصحاب ومن المعلوم ان مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلوة عدم براءة الذمة بهذه الصلوة

حتى ان بعضهم جعل استصحاب الطهارة وهذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين فلولا عدم جريان

وقد يدفع بان فردية احد الشيئين
اذا توقف على خروج الاخر المفروض
الفردية عن العموم وجب الحكم بعدم
فرديته ولم يجز رفع اليد عن
العموم لان رفع اليد حينئذ
يتوقف على شمول العام لذلك
الشي المفروض توقف فرديته على
رفع اليد عن العموم وهو دور
محال وان شئت قلت ان حكم
العام من قبيل لازم الوجود
للشك السببي كما هو شأن الحكم
الشرعي وموضوعه فلا يوجد
في الخارج الا محكوما والمفروض ان
الشك المسببي ايضا من لوازم وجود
ذلك الشك فيكون حكم العام
وهذا الشك لازمان لملزوم
ثالث في مرتبة واحدة فلا يجوز ان
يكون احدهما موضوعا للآخر لتقدم
الموضوع طبعا ح

... سابقا ... الطهارة ... الصلوة ...

هذا الاستصحاب وانحصار الاستصحاب في المقام باستصحاب الطهارة لم يصح تعليل المصنف على الطهارة بنفس الاستصحاب
لان تعليل تقديم احد الشيئين على الآخر بما يشترك بينهما قبيح بل اقبح من الترجيح بلا مرجح وبالجملة فالمسئلة
غير محتاجة الى اتعاب النظر ولذا لا يتأمل احد بعد اضافته باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك في رفع الحدث
والخبث به وبيعه وشرائه وترتب الآثار المسبوقة بالملك عليه بجهة العلم اذا علمنا بالاستصحاب من باب الاخبار
اما لو عملنا به من باب الظن فلا ينبغي الارتياب فيما ذكرنا لان الظن بعدم اللازم مع فرض الظن بالملزوم محال
عقلا فاذا فرض حصول الظن بطهارة الماء عند الشك فيلزم عقلا الظن بزوال النجاسة عن الثوب فان الشك
في طهارة الماء ونجاسة الثوب وان كانا في زمان واحد الا ان الاول لما كان سببا للثاني كان حال الذهن في
الثاني تابعا لحاله بالنسبة الى الاول فلا بد من حصول الظن بعدم البقاء في الثاني فيختص الاستصحاب المفيد
للظن بما كان الشك فيه غير تابع لشك آخر يوجب الظن فافهم فانه لا يخلو عن دقة ويشهد لما ذكرنا ان العقلاء
البانين على الاستصحاب في امور معاشهم بل معادهم لا يلتفتون في تلك المقامات الى هذا الاستصحاب ابدا ولو
فطن به بينهم احد لم يعتنوا به فيعزلون حصة الغايب من الميراث ويصححون معاملته وكالته ويؤدون عنه
اذا كان عليه العلم المعتبر ذلك من موارد ترتب الآثار الحادثة على المستصحب ثم انه يظهر الخلاف في المسئلة
من جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة في بعض اقواله وجماعة من متأخري المتأخرين فقد ذهب الشيخ
في كلام الشيخ في حكمه بوجوب فطرة العبد اذا لم يعلم خبره واستحسنه المحقق في المعتبر مجيبا عن الاشكال على الوجوب
باصالة البقاء بانها معارضة باصالة عدم الوجوب وعن تعطيل وجوب الفطرة عنه بعدم اجزاء عتقه في الكفارة
بالمنع من الاصل تارة والفرق بينهما اخرى وقد صرح في اصول المعتبر بان استصحاب الطهارة عند الشك في
الحدث معارض باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلوة بالطهارة المستصحبة وقد عرفت ان المنصوص في
صحيحة زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه يظهر منه خلوه عن المعارض وعدم جريان استصحاب الاشتغال

وحكي عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل لو وقع فيه صيد مرمي لم يعلم استناد موته الى الرمي لكنه
احتمل في غيره الحكم بنجاسة الماء وتبعه عليه الشهيدان وغيرهما وهو المختار بناء على ما عرفت
تحقيقه ولذا اذا ثبت باصالة عدم التذكية موت الصيد جرى عليه جميع احكام الميتة التي منها انفعال
الماء الملاقي له نعم ربما قيل ان تحريم الصيد كان لعدم العلم بالتذكية فلا يوجب تنجيس الملاقي وان كان
الحكم عليه شرعا بعدمها اثبات الحكم بالتنجيس ومرجع الاول الى كون حرمة الصيد مع الشك في التذكية
للتعبد من جهة الاخبار المعللة لحرمة اكل الميتة بعدم العلم بتذكيته وهو حسن لو لم يترتب عليه من احكام
الميتة الا حرمة الاكل ولا اظن احدا يلتزم به مع ان المستفاد من حرمة الاكل كونها ميتة لا التحريم تعبدا
ولذا استفيد بعض ما يعتبر في التذكية من النهي عن الاكل بدونه ثم ان بعض من يرى التعارض بين
الاستصحابين في المقام صرح بالجمع بينهما فحكم في مسئلة الصيد بكونه ميتة والماء طاهرا ورد عليه بانه
لا وجه للجمع في مثل هذين الاستصحابين فان الحكم بطهارة الماء ان كان بمعنى ترتب آثار الطهارة من رفع
الحدث والخبث به فلا ريب ان نسبة استصحاب بقاء الحدث والخبث الى استصحاب طهارة الماء بعينها نسبة استصحاب
طهارة الماء الى استصحاب عدم التذكية وكذا الحكم بموت الصيد ان كان بمعنى انفعال الملاقي له بعد ذلك
والمنع من استصحابه في الصلوة فلا ريب ان استصحاب طهارة الملاقي واستصحاب جواز الصلوة معه قبل الموت
ن وجه نسبتهما اليه كنسبة استصحاب طهارة الماء اليه ومما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في الايضاح تقريبا
للجمع بين الاصلين في الصيد لو وقع من ان لاصالة الطهارة حكمين طهارة الماء وحل الصيد ولاصالة
الموت حكمان لحوق احكام الميتة للصيد ونجاسة الماء فيعمل بكل من الاصلين في نفسه لاصالة بقاء الحدث في
الاخر لفرعيته فيه انتهى وليت شعري هل نجاسة الماء الا من احكام الميتة فكيف الفرق بين الاصالة والفرعية وتبعه
في ذلك بعض من عاصرناه فحكم في الجلد المطروح باصالة الطهارة وحرمة الصلوة فيه ويظهر ضعف ذلك

مما تقدم وانضعف من ذلك حكمة النقول المستفي النجاسة المنشوء على الارض بطهارة الارض

اذلا دليل على ان النجس بالاستصحاب منجس وليت شعري اذا لم يكن النجس بالاستصحاب منجسا فكيف الطاهر به

فكان كلما يثبت بالاستصحاب لا دليل على ترتيب اثار النجاسة الواقعية عليه لانه لا اصل لهم بتلك الاثار فاتى في

في الاستصحاب وقال في الوافية شرط الاستصحاب الخامس ان لا يكون هناك استصحاب في امر ملزوم له

ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع

فيه ولا يجوز الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع فيه فلا يجوز الحكم بنجاسة الماء ولا بطهارة الماء في

مسئلة الصيد المرمى الواقع فيه ولكن بعض الاستصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بنجاسة الصيد

وطهارة الماء انتهى ثم اعلم انه قد حكى بعض مشايخنا المعاصرين عن الشيخ في حاشية الروضة

دعوى الاجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي ولعلها مستنبطة من بناء العلماء

السببي على ذلك في تعارض احد استصحاب كرية الماء باستصحاب بقاء النجاسة فيما يغسل به ولا استصحاب

باستصحاب طهارة الماء الملاقي للنجس في استصحاب الموكل باستصحاب تصرفات وكيله لكنك قد عرفت فيما

نقلناه من الشيخ والمحقق خلاف ذلك هذا مع ان استصحاب الشك السببي دائما من قبيل الموضوع ما

الى الاحكام زوال المستصحب بالاستصحاب الاخر من احكام بقاء المستصحب بالاستصحاب السببي فهو لذا من قبيل

الحكم فان طهارة الماء من احكام الموضوع الذي حمل عليه وزوال النجاسة عن المغسول به واي فرق بين

طهارة الماء واستصحاب كريته هذا كله فيما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الاخر واما القسم الثاني

وهو ما اذا كان الشك في كليهما مسببا عن امر واحد مورده ما اذا علم ان تعلق احد الحادثين كلا بعينه

في تعيينه ويحكم الثاني في الاقسام ثلثة فان ما ان يكون العمل بالاستصحابين مستلزما لمخالفة قطعية عملية

لذلك العلم الاجمالي كالعلم اجمالا بنجاسة احد الطاهرين واما ان لا يكون وعلى الثاني فاما ان يقوم دليل عقلي

اوتقطعي علم... فيه بالتساوي ... لا يمكن ... العلم

الشك في الماء المشكوك ... فيما في الترجيح بما يوجب مع احدهما من المرجحات فان الحاجة فيه الى

تمهيد القواعد اذا تعارض اصلان عمل بالارجح منهما لاعتضاده بما يرجحه نصا ويتخرج في المسئلة وجهان

غالبا ثم مثل له بامثلة منها مسئلة الصيد الواقع في الماء الى اخر ما ذكره وصرح بذلك جماعة من متاخري

المتاخرين والحق على المختار من اعتبار الاستصحاب من باب التعبد هو عدم الترجيح بالمرجحات الاجتهادية لان

مؤدى الاستصحاب هو الحكم الظاهري فالمرجح الكاشف عن الحكم الواقعي لا يجدي في تقوية الدليل الدال على الحكم

الظاهري لان الحكم الظاهري موافقة المرجح له لا توجب اعتضاده وبالجملة فالمرجحات الاجتهادية غير موجودة

في المعرض للاصول حتى يعاضدها وكذا الحال بالنسبة الى الادلة الاجتهادية فلا يرجح بعضها على بعض

لموافقة الاصول التعبدية نعم لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي امكن الترجيح بالمرجحات الاجتهادية

بناء على ما يظهر من عدم الخلاف في اعمال الترجيح بين الادلة الاجتهادية كما ادعاه صريحا بعضهم لكنك عرفت

فيما مضى عدم الدليل على الاستصحاب من غير جهة الاخبار الدالة على كونه حكما ظاهريا فلا ينفع ولا يقدح فيه موافقة

الامارات الواقعية ومخالفتها هذا كله مع الاغماض عما سيجيء من عدم شمول لا تنقض للمتعارضين وفرض

شمولها لهما من حيث الذات نظير شمول اية النبأ من حيث الذات للخبرين المتعارضين وان لم يجب

العمل بهما فعلا لامتناع ذلك بناء على المختار في اثبات الحجية الشأنية فلا وجه لاعتبار المرجح اصلا لانه انما

يكون مع التعارض وقابلية المتعارضين في انفسهما للعمل الذي هو الحجية الشأنية اذ لا تكون مرجحة في

التساقط وان التخيير كما ذكره بعض المعاصرين من ان الاصل في تعارض الدليلين التساقط لعدم تناول

دليل حجيتهما لصورة التعارض لما تقرر في باب التعارض من ان الاصل في المتعارضين التخيير لان العلم

الاجمالي هنا بانتقاض احد الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لان قوله لا تنقض اليقين بالشك

ولكن تنقضه بيقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فاذا فرض اليقين

بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين فلا يجوز ابقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم
لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله ولا ابقاء احدهما المعين لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير
مرجح واما احدهما المخير فليس من افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج فاذا
خرجا لم يبق شيء وقد تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة وان قوله عليه السلام كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام لا يشمل
شيئا من المشتبهين وربما يتوهم ان عموم دليل الاستصحاب نظير قوله اكرم العلماء وانقذ كل غريق واعمل
بكل خبر في انه اذا تعذر العمل بالعام في فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما بل لا بد من العمل بالممكن وهو احدهما
تخييرا وطرح الآخر لان هذا غاية المقدور ولذا ذكرنا في باب التعارض ان الاصل في الدليلين المتعارضين
مع فقد المرجح التخيير لا التساقط والاستصحاب ايضا احد الادلة فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الامكان بالشرط المتقدم
فاذا تعذر العمل باليقين من جهة تنافيهما وجب العمل باحدهما ولا يجوز طرحهما ويندفع هذا التوهم
بان عدم التمكن من العمل بكلا الفردين ان كان لعدم القدرة على ذلك مع قيام المقتضي للعمل فيهما فالخارج
هو غير المقدور وهو العمل بكل منهما مجامعا مع العمل بالآخر واما فعل احدهما المنفرد عن الآخر فهو مقدور
ولا يجوز تركه وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ بعد العلم الاجمالي لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجودا
منع عنهما عدم القدرة نعم مثال هذا في الاستصحاب ان يكون هناك استصحابان بشكين مستقلين امتنع وورود المنع بعد عن الجمع بينهما
شرعا او عقلا العمل بكليهما من دون علم اجمالي بانتقاض احد المستصحبين بيقين الارتفاع فانه يجب
العمل باحدهما المخير وطرح الآخر فيكون الحكم الظاهري مؤدى احدهما وانما لم نذكر هذا القسم في اقسام
تعارض الاستصحابين لعدم العثور على مصداق له فان الاستصحابات المتعارضة يكون التنافي بينهما
من جهة اليقين بارتفاع احد المستصحبين وقد عرفت ان عدم العمل بكلا الاستصحابين ليس مخالفة
لدليل الاستصحاب سوغها العجز لانه نقض اليقين باليقين فلم يخرج عن عموم لا تنقض عنوان ينطبق

على الواحد التخييري وبعبارة فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من العام فردا معينا في الواقع غير معين
عندنا ليكون الفرد الآخر الغير المعين باقيا تحت العام كما اذا قال اكرم العلماء وخرج فرد واحد غير معين
عندنا فيمكن هنا ايضا الحكم بالتخيير العقلي في الافراد اذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه وبقاء
فرد آخر لان الواقع بقاء احدى الحالتين وارتفاع الاخرى نعم نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل باحد
الاستصحابين المذكورين ووجوب طرح الآخر بان حرم نقض احد اليقينين بالشك ووجب نقض الآخر
به ومعلوم ان ما نحن فيه ليس كذلك لان المعلوم اجمالا فيما نحن فيه بقاء احد المستصحبين لا بوصف
وارتفاع الآخر اعتبار الشك لاحد المستصحبين وابقاء الآخر فتبين ان الخارج من عموم لا تنقض ليس الاستصحابين في
واحدا من المتعارضين لا معينا ولا مخيرا بل لما وجب نقض اليقين باليقين وجب ترتيب آثار
الارتفاع على المرتفع الواقعي وترتيب آثار البقاء على الباقي الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة
فيهما فيرجع الى قواعد اخر غير الاستصحاب كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة ولذا لا نفرق في حكم
الشبهة المحصورة بين كون الحالة السابقة في المشتبهين هي الطهارة او النجاسة وبين عدم حالة سابقة
معلومة فان مقتضى الاحتياط فيهما وفيما تقدم من مسألة الماء النجس المتمم كرا الرجوع الى قاعدة الطهارة
وهكذا ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في التساقط بين ان يكون في كل من الطرفين اصل واحد وبين ان يكون في احدهما
ازيد من اصل واحد فالترجيح بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب التعبد لا وجه له لان المفروض
ان العلم الاجمالي يوجب خروج جميع مجاري الاصول من مدلول لا تنقض على ما عرفت نعم يتجه الترجيح بناء
على اعتبار الاصول من باب الظن النوعي واما الصورة الثالثة وهو ما يعمل فيه بالاستصحابين فهو ما كان
العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فهو ما كان العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فيه غير مؤثر
شيئا فمخالفته لا يوجب مخالفة عملية لحكم شرعي كما لو توضأ اشتباها بمائع مردد بين البول والماء

فانه يحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحاباً لهما وليس العلم الاجمالي بزوال احدهما مانعاً من ذلك اذ
الواحد المردد بين الحدث وطهارة الاعضاء لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه مانعاً عن العمل بالاستصحابين
ولا يلزم من الحكم بوجوب الوضوء وعدم غسل الاعضاء مخالفة عملية لحكم شرعي ايضاً نعم ربما يشكل
ذلك في الشبهة الحكمية وقد ذكرنا ما عندنا في المسألة في مقدمة حجية الظن عند التكلم في حجية العلم

واما الصورة الثالثة وهو ما يعمل فيه باحد الاستصحابين وهو ما كان احد المستصحبين المعلوم ارتفاع
احدهما مما يكون مورداً لابتلاء المكلف دون الآخر بحيث لا يتوجه على المكلف تكليف منجز يترتب
اثر شرعي عليه وفي الحقيقة هذا خارج من تعارض الاستصحابين اذ قوله لا تنقض اليقين لا يشمل
اليقين الذي لا يترتب عليه في حق المكلف اثر شرعي بحيث لا تعلق له به اصلاً كما اذا علم اجمالاً بطرو
الجنابة عليه او على غيره وقد تقدم امثلة ذلك ونظير هذا كثير مثل انه علم اجمالاً بحصول التوكيل من الموكل الا ان
الوكيل يدعي وكالته في شيء والموكل ينكر توكيله في ذلك الشيء فانه لا خلاف في تقديم قول الموكل لاصالة
عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه احد بان الاصل عدم توكيله فيما يدعيه الموكل ايضاً و
كذا لو تداعيا في كون النكاح دائماً او منقطعاً فان الاصل عدم النكاح الدائم من حيث انه سبب للارث
ووجوب النفقة والقسم وربما ان تقول بتساقط الاصلين في هذه المقامات والرجوع الى الاصول
الاخر الجارية في لوازم المشتبهين الا ان ذلك انما يتمشى في استصحاب الامور الخارجية اما مثل اصالة
الطهارة في كل واحد من المشتبهين فانه لا وجه للتساقط هنا ثم لو فرض في هذه الامثلة اثر لذلك الاستصحاب
الآخر دخل في القسم الاول ان كان الجمع بينه وبين الاستصحاب الآخر مستلزماً لطرح علم اجمالي معتبر في العمل
ولا عبرة بغير المعتبر كما في الشبهة الغير المحصورة وفي القسم الثاني ان لم يكن هناك مخالفة عملية
لعلم اجمالي معتبر فعليك بالتأمل في موارد اجتماع يقينين سابقين مع العلم الاجمالي من عقل

ويتضح ذلك بتتبع كثير من الفروع المتفرقة في ابواب الفقه